Guerra e società — Sembra che si sia manifestato, fin dai primordi dell'umanità, un amore innato per la guerra affatto diverso dall'istinto di sopravvivenza e da un'etologia della guerra. La guerra possiede una forza di attrazione difficilmente negabile. Bisogna spingere l'immaginazione e l'analisi dentro lo stato marziale dell'uomo... —

Enzo Rutigliano

Bollati Boringhieri

LDB

conversione PDF: FS - 2020

Presentazione

Che cosa sia la sociologia della guerra non è facile da stabilire, perché non vi è una grande tradizione sociologica che si definisca con questo nome. Di certo essa è tutt'altra cosa rispetto alle numerose trattazioni della guerra fatte da scrittori, storici, strateghi militari. Indagare il ruolo che le società hanno avuto nell'evoluzione delle guerre e quello che le guerre hanno avuto nello sviluppo delle società è l'intento di questo libro, che ripercorre agilmente i cambiamenti nella forma, nella strategia, negli obiettivi dei conflitti mettendoli in relazione con l'organizzazione sociale ed economica delle società interessate. Particolare attenzione è riservata alle profonde trasformazioni che la guerra ha subito negli ultimi decenni e che l'hanno modificata al punto di confondere ogni categoria usata in passato per definirla. Con la comparsa del terrorismo a cambiare è infatti il concetto stesso di guerra: essa è senza quartiere, il suo campo di battaglia coincide con il mondo e con le attività che in questo si svolgono. Ne risulta una situazione destabilizzante, di continuo rischio, che riflette la debolezza e la vulnerabilità delle società molto evolute e che mette a repentaglio l'equilibrio fra libertà e sicurezza nelle democrazie occidentali.

Enzo Rutigliano insegna Storia del pensiero sociologico presso la Facoltà di Sociologia dell'Università di Trento. Tra i suoi libri ricordiamo: *Teoria o Critica* (1977), *Lo sguardo dell'angelo* (1981), *Sociologi. Uomini e problemi* (1990), *Il linguaggio delle masse. Sulla sociologia di Elias Canetti* (2007). Per Bollati Boringhieri ha pubblicato Teorie sociologiche

classiche (2001) e ha curato, con Pasquale Alferj, l'antologia simmeliana *Ventura* e *sventura della modernità* (2003). Nel 2005 ha curato un numero monografico dei «Quaderni di Sociologia» dedicato al fenomeno del terrorismo e delle nuove guerre.

incipit
50

Enzo Rutigliano

Guerra e società

Bollati Boringhieri

Guerra e società

Si vis pacem stude bello

1. Per una sociologia della guerra

Quanta verità può sopportare,
quanta verità può osare un uomo?
F. Nietzsche, *Ecce homo*

1. *Introduzione*

In questo primo capitolo tenteremo di avvicinarci alla definizione e, forse, alla soluzione del problema che questo lavoro affronta: e cioè che cos'è la sociologia della guerra e, ancor prima, dal punto di vista sociologico, che cos'è la guerra, che cosa la provoca, dov'è, se esiste, il luogo a ciò preposto nella mente dell'uomo, nell'organizzazione dei suoi istinti o, piuttosto, nella sua organizzazione sociale. Cercheremo insomma di mettere in evidenza il rapporto tra guerra e società. Per rispondere alle domande che ci siamo posti utilizzeremo molte delle definizioni e delle risposte che i maggiori studiosi di discipline diverse hanno dato. Dall'etologia umana alla psicologia e psichiatria, dagli studi strategici a quelli politologici, alle scienze umane quali la filosofia, la religione, la morale ecc.

Che cosa sia la sociologia della guerra non è facile da stabilire, e questo perché non vi è una grande tradizione sociologica che si autodefinisca con questo nome. Certo, vi sono alcuni accenni negli scritti dei classici della sociologia, per esempio in Marx ed Engels o in Weber e Simmel e in qualcun altro e in alcuni libri, Bouthoul o Aron.[1] E, al contrario, vi è un'enorme letteratura sulla guerra. Tuttavia, per definirla in negativo, almeno, possiamo dire che la sociologia della guerra è cosa affatto diversa dalle molteplici trattazioni della guerra. E questo anche se la guerra è, da

sempre, nei pensieri, nella riflessione e nei racconti degli uomini. La letteratura, la storia, la strategia militare l'hanno posta al centro delle rispettive discipline sin dall'inizio delle civiltà conosciute: Sun Tzu in Cina, Omero per l'Occidente.

Anche le storie delle guerre sono antichissime: basti pensare alla *Guerra del Peloponneso* di Tucidide, all'*Anabasi* di Senofonte, alla descrizione delle battaglie di Maratona e Salamina che troviamo in Erodoto.

Sembra che si sia manifestato, fin dai primordi dell'umanità, un amore innato per la guerra affatto diverso dall'istinto di sopravvivenza e da un'etologia della guerra. La guerra possiede una forza di attrazione difficilmente negabile. Bisogna spingere l'immaginazione e l'analisi dentro lo stato marziale dell'uomo come lo chiama James Hillman, il quale aggiunge: «Il primo principio del metodo psicologico dice che qualsiasi fenomeno, per essere compreso, va immaginato entrando in sintonia con esso. Nessuna sindrome può veramente essere strappata alla sua tragica fissità se prima non spingiamo l'immaginazione fin dentro il suo cuore».[2] È il metodo della sociologia comprendente weberiana e precisamente la messa in relazione ai valori. Metodologia che ci sforzeremo di utilizzare in questo lavoro.

Ma la guerra è davvero una sindrome? È davvero solo una carica libidica che si esprime in pulsioni, anche di natura contraria? Ed è, dunque, ineliminabile? Certo è che gli uomini hanno sempre avuto la consapevolezza di due pulsioni contrarie dentro di sé, sì da istituzionalizzarle nei loro miti: uno per tutti, Ares e Afrodite.

Anche le definizioni della guerra sono tante – alcune famose. A cominciare da quella di Eraclito: «Polemos di tutte le cose è padre», per finire con quella di Clausewitz: «La guerra è la prosecuzione della politica condotta con altri mezzi».

Eppure questa immensa mole di scritti, letteratura, storia, filosofia, strategia ecc., manca di qualcosa. Qualcosa di sistematico, intendo, che possa dirsi sociologia della guerra. Certo, vi è il libro di Bouthoul che esplicitamente fa riferimento alla sociologia, ma è un'eccezione in questo senso.

Dunque, in che consiste la sociologia della guerra? Essa consiste in un punto di vista sulla storia delle guerre, sulla relazione che intercorre tra i cambiamenti nelle forme e negli obiettivi che la guerra assume e le cause di questi cambiamenti da ricercarsi in cambiamenti più grandi, per così dire cambiamenti sociali. Insomma, la sociologia della guerra, secondo la nostra ipotesi, è l'analisi e l'esposizione dei cambiamenti che avvengono nella società e dei loro riflessi nell'evoluzione della guerra (il modo di condurla, le strategie che impiega) e negli strati sociali che vi partecipano.

Certo, a questi cambiamenti concorre il fattore tecnologico. Ma esso fa parte del mutamento sociale col quale entra in un rapporto, per così dire, dialettico. Del resto il fattore tecnico-tecnologico è un prodotto, a sua volta, della divisione del lavoro che, come sappiamo, è uno dei fattori del cambiamento sociale. Altrettanto dialettico è però il rapporto in senso contrario. Vogliamo dire che la guerra è in sé fonte e causa di cambiamenti sociali. Basti pensare al rapporto tra la prima guerra mondiale e il sorgere dei fascismi in Europa. Oppure all'influenza della tecnologia di guerra, cioè le modificazioni indotte dalla guerra sul capitalismo e sull'organizzazione del lavoro negli anni venti e soprattutto negli anni trenta del secolo scorso.

Insomma, bisogna guardare all'evoluzione della guerra, alla storia di questa evoluzione – nella fattispecie sociologica – avendo ben presente quanto disse Durkheim: «La sociologia è la storia intesa in un altro modo».

La storia inizia come narrazione di conflitti armati. La sociologia della guerra dovrà ripercorrere, almeno per sommi capi, i cambiamenti nella morfologia, nella sostanza e negli obiettivi delle guerre, mettendoli in relazione ai fenomeni sociali del cambiamento o anche all'organizzazione sociale ed economica delle società interessate. È quanto ci sforzeremo di fare nel secondo capitolo. Seppure per sommi capi.

In questo senso è bene studiare la guerra non come una cosa, come avrebbe detto Durkheim, bensì come il riflesso di una cosa. Tuttavia, pur essendo la storia dell'umanità strettamente intrecciata con la guerra e, anzi, iniziata proprio con la narrazione di questa, lo studio militare della guerra è stato quasi sempre condotto in modo indipendente dal contesto sociale e tecnologico in cui si svolgeva e, spesso, a causa del quale si svolgeva.

La storia militare ha quindi quasi sempre un carattere descrittivo di battaglie, di campagne militari e del valore strategico dei condottieri, mentre in realtà per capire a fondo determinati eventi militari bisogna indagare la storia economica, sociale, politica e culturale del contesto in cui si sono svolti e che li hanno determinati. E se l'interesse conoscitivo verso gli eventi militari era (e in gran parte delle accademie militari è tuttora) quello di studiarli in vista di future operazioni, è evidente che non si può prescindere da ricerche sui mutamenti sociali ed economici che sulle vicende belliche hanno influito.

Ma la storia della guerra dovrebbe essere studiata anche dai politici e dagli economisti e – va da sé – dai sociologi, proprio perché la guerra non è più una questione che riguardi soltanto i militari (ammesso che lo sia mai stata). Questo in particolare dopo la prima guerra mondiale, senza contare il fatto che in epoca moderna e soprattutto contemporanea la direzione delle guerre è stata affidata più

ai civili che ai militari e senza contare che oggi ci troviamo di fronte a un fatto nuovo che sta assumendo dimensioni sempre più importanti: molte delle operazioni militari vengono privatizzate, affidate cioè a potenti aziende private che arruolano *contractors*, ex appartenenti a forze speciali di vari paesi per i quali vale l'antica definizione di soldati di ventura.

Con tutto ciò ci proponiamo di fornire conoscenze circa il ruolo che le società hanno avuto nell'evoluzione delle guerre ma, anche, circa il ruolo che le guerre hanno avuto nello sviluppo delle società.

2. *Alcune definizioni*

Come in ogni studio che si rispetti, cominceremo, durkheimianamente, col dare una definizione, anzi, molte definizioni del fenomeno; vedremo come anche queste cambiano – e molto – col tempo e col modificarsi del tipo di società all'interno delle quali sono state espresse. Potremmo addirittura dire che il cambiamento delle definizioni nel corso del tempo rispecchia il cambiamento nei modi di condurre le guerre e negli obiettivi che queste si danno. Per prima cosa però dobbiamo stabilire, anche qui durkheimianamente, che cosa le guerre non sono: bisogna cioè distinguere la violenza e la forza dalla guerra, anche se questi due fattori con la guerra c'entrano, eccome! La violenza e la forza si riscontrano a ogni livello dei gruppi sociali e tra i singoli individui. Ancora, non possono essere chiamate guerre quelle tra bande, le faide ecc., nonostante nel linguaggio comune questo accada, ma impropriamente. E questo perché, almeno fino alle guerre cosiddette asimmetriche, la guerra ha bisogno di legittimazione. Legittimazione che deriva dal reciproco riconoscimento, per esempio tra gli Stati.

Vediamo ora le definizioni in positivo.

Cominciamo non in ordine di tempo, bensì con la definizione che ne danno due autori contemporanei, Richard Preston e Sydney Wise, nel loro ottimo *Storia sociale della guerra*: «La guerra può essere definita come qualsiasi conflitto tra gruppi rivali, condotto con la forza delle armi o con altri mezzi, che ambisca a essere riconosciuto come un conflitto legale. Conformemente a questa definizione, può esistere uno stato di guerra senza che si diano casi di violenza o strepito di armi. Dal concetto rimangono esclusi disordini e atti di violenza individuale, mentre sono compresi in esso insurrezioni e rivolte armate, e particolarmente quelle la cui estensione è abbastanza grande da poter essere considerate guerre civili. I conflitti dell'uomo primitivo potrebbero essere classificati come guerre quando risultassero prodotti da un'attività di gruppo organizzata e quando manifestassero una continuità di obiettivi e d'azione, non quando constassero solo di atti di violenza accidentali e casuali».[3]

In questa definizione vi sono da sottolineare – al nostro scopo – almeno due punti. Innanzitutto, il riconoscimento legale del conflitto. Questo ci riporta a un tipo di guerra tra Stati che ora, come vedremo, è quasi completamente scomparso e quindi la definizione risulta, almeno in parte, superata. In secondo luogo la definizione include casi di guerra «senza che si diano casi di violenza o strepito di armi». Il che allude a un tipo di guerra che si è verificato dopo il secondo conflitto mondiale: la guerra fredda tra le due superpotenze, Stati Uniti e Unione Sovietica, che è stata però spesso condotta indirettamente anche in modo cruento ma, per così dire, per interposta persona. E cioè combattuta in America Latina e in Africa per conto dei due contendenti – oltre che proprio.

Simile è la definizione datane dal *Nuovo dizionario di*

sociologia, alla voce *Guerra* a firma di Raimondo Strassoldo: «Le manifestazioni di violenza devono essere tenute distinte dalle manifestazioni belliche, pena la perdita di specificità del concetto. Il criterio distintivo della guerra rispetto alle altre forme di violenza collettiva è la legittimità: la società nel suo complesso deve riconoscere come legittimo l'uso della forza armata quale modo di interazione sociale da parte di un sottogruppo o dell'intero gruppo sociale. Ciò comporta a sua volta l'identificazione della società e di soggetti legittimati a pronunciarsi in suo nome». Anche qui il concetto di guerra viene poi ampliato: «I conflitti tra società si sono sempre condotti anche con mezzi diversi dalla violenza strettamente intesa, cioè la forza armata. Oggi sono molto comuni i concetti di guerra *economica*, *psicologica*, *fredda*, *ideologica*. La diffusione di questi tipi di conflitti è caratteristica della *situazione atomica*, in cui la distruttività della guerra di tipo "clausewitziano", cioè assoluta e totale, la rende praticamente inagibile come strumento di "politica estera" e di risoluzione delle vertenze internazionali, almeno tra le grandi potenze».[4]

Come si vede, dalle due definizioni vengono escluse – almeno ufficialmente – quelle forme di guerra non legittimate se non dall'esito del conflitto: «Il problema è di definire i confini tra i "disordini", la violenza interna, definiti illegittimi, criminali e non politici, e la guerra per bande, la guerra di popolo, la guerriglia, la guerra rivoluzionaria, la guerra di liberazione e altre forme di violenza riconosciute come politiche e legittime, talvolta anche ufficialmente dalla "comunità internazionale". Si tratta evidentemente di un problema complesso per i suoi aspetti etici, politici e giuridici. In linea generale si può affermare che il criterio di giudizio più diffuso è quello di fatto, storico, *a posteriori*, chi riesce vincitore nella lotta impone poi anche la sua definizione della situazione: se vince il "sistema", si trattava

di violenza non legittima, di criminalità e brigantaggio; se vince il "sottosistema", si trattava di guerra, con gli aggettivi sopra elencati. [...] L'analisi delle manifestazioni belliche tuttavia dimostra come queste distinzioni, e l'evoluzione stessa dei sistemi sociali, siano largamente fondate sulla vittoria o la sconfitta riportata dalle parti in un conflitto violento. In questo senso la guerra costituisce, secondo l'efficace frase di Hegel, ripresa poi da Proudhon e molti altri, il giudice della storia. Questa concezione si ritrova anche in Marx, ma applicata non allo scontro tra Stati-nazioni, ma tra classi (violenza rivoluzionaria come levatrice della storia)».[5]

A fronte di queste definizioni più analitiche riteniamo che la più completa sia – o per lo meno fosse fino a qualche tempo fa – quella datane da Gaston Bouthoul: «La guerra è la lotta armata e sanguinosa fra gruppi organizzati».[6]

Tuttavia, pur nella sua apparente onnicomprensività, questa definizione non include ciò che negli ultimi anni si è verificato, vale a dire la guerra asimmetrica, condotta da piccolissimi gruppi contro grandi potenze, grazie proprio a un elemento del cambiamento sociale, cioè grazie a sviluppi tecnologici intervenuti nella società contemporanea. Un fondamentalista arabo, da una tenda in mezzo al deserto, toccando un tasto di un computer portatile, può far scontrare due treni carichi di passeggeri, nell'ora di punta, della metropolitana di Londra. È quella che possiamo chiamare cyberwar. E questo nonostante lo stesso Bouthoul sessant'anni fa, presentando la sua definizione, sostenesse che «l'inconveniente di circondare la delimitazione del fenomeno studiato con larghe frange di interferenza con altri fenomeni affini soprattutto lascia in una indefinitezza volontaria la nozione di gruppo organizzato».[7]

Ancora più onnicomprensiva – ancorché anch'essa con

qualche difetto – è la definizione ormai classica e citatissima di Clausewitz: «La guerra è la prosecuzione della politica condotta con altri mezzi» e «la politica è l'intelligenza della guerra».[8]

Anche qui, dietro l'apparente universalità del fenomeno si nasconde una limitazione: per Clausewitz è la politica, nel suo linguaggio lo Stato, a legittimare la guerra. In questo senso è la politica che dà uno scopo alla guerra. La guerra non può avere uno scopo al di fuori della politica, quindi dello Stato, cioè senza legittimazione. Insomma, la guerra, per Clausewitz è *zweckrational* come direbbe Weber, e cioè razionale rispetto allo scopo. Questo intende il generale prussiano, perché intende lo Stato come possessore della violenza legittima. Anche se nel primo capitolo del suo libro sembra uscire dal campo del «legittimo» quando scrive: «La guerra è dunque un atto di forza che ha per iscopo di costringere l'avversario a sottomettersi alla nostra volontà».[9] E, del resto, nella stessa pagina riduce la guerra alla sua forma elementare, primordiale, il duello. Ed è proprio sul duello individuale che nasce l'epos della guerra. Di duelli individuali è fatta l'*Iliade*.

E se per Clausewitz la guerra deve tenere presente il tipo di pace che vuole raggiungere e solo in funzione di questa si giustifica, egli non giunge però a definire la guerra come un concetto che si completa, hegelianamente, con quello di pace e che solo in questo senso acquista realtà.

È Bouthoul che si pone il problema: «Qual è la condizione normale delle società? La pace o la guerra? Filosofi di primo piano e grandi storiografi hanno sostenuto l'una o l'altra tesi. Ma in fondo non ne sappiamo nulla. Le nostre opinioni, a prima vista, rivelano soltanto le nostre preferenze».[10] E conclude che non si può studiare la pace se non in funzione della guerra e, ovviamente, viceversa, sostenendo una

simmetria nello studio dei due fenomeni, contrariamente a quanto è finora avvenuto, con lo studio delle guerre appannaggio di studiosi iperrealistici – stirpe di Machiavelli – mentre lo studio della pace è stato lasciato a utopisti che più che altro esortavano e auspicavano. Insomma, il pacifismo è stato ed è ben lontano non solo dal farci capire la guerra ma anche dal farci capire la pace, e *pour cause*!

3. *Nuovi scenari*

Ma la vera novità dei nostri tempi è un'altra. La stessa contrapposizione tra guerra e pace e le stesse nozioni di guerra in funzione della pace scompaiono infatti di fronte a una nuova situazione in cui ora e in futuro siamo e saremo tutti in uno stato permanente di guerra. Quindi guerra e pace saranno, sono, concetti ormai obsoleti.

Il futuro sarà un conflitto globale continuo e uno dei suoi strumenti privilegiati sarà, è, l'informazione. Intesa, questa, come informazione, disinformazione, controinformazione. Ma, anche, come inquinamento dei *mezzi* di informazione nell'ambito dell'economia e delle borse o, semplicemente, come uso dei *mezzi* di informazione come nell'esempio del personal computer citato poco sopra.

Ma andiamo con ordine e continuiamo a esaminare alcune definizioni di guerra che tentano di cogliere queste novità radicali che rivoluzionano e soprattutto mescolano insieme vecchi concetti. Un solo esempio per capire (su questo esempio torneremo in seguito): nelle nuove guerre, per esempio quella in Iraq, non è facile distinguere tra militari, civili, *contractors*, mercenari, consulenti a ogni livello, dagli *hackers* o scienziati o killer professionisti, guerrieri informatici, ai medici e infermieri e alle milizie private. Guerra globale significa anche questo, oltre che l'impossibilità di distinguere tra soldati e polizia.

A questo punto una tendenza si evidenzia. Le guerre del futuro saranno sempre meno condotte dagli Stati, e dunque da eserciti regolari, e sempre più affidate ai privati, ai cosiddetti *contractors*, che altro non sono che una nuova specie di mercenari, di soldati di ventura. Quella dei *contractors* è una trattazione che meriterebbe un capitolo a parte e, tuttavia, in questo contesto, ci limiteremo ad accennarvi attraverso la citazione autobiografica di uno di loro.

La convenienza per gli Stati di questa opzione è chiara agli stessi *contractors*: «Noi non abbiamo diritto di pensare, noi siamo *contractors*, scelti per eseguire missioni che molte volte altri non vogliono fare. Siamo, come dicono la maggior parte degli analisti strategici, il futuro della guerra ma, intanto, non possiamo pensare a niente, dobbiamo solo tener fede al contratto da noi firmato.

Se ci affidano come missione di attraversare l'Iraq mentre le forze alleate bombardano il paese intero, noi dobbiamo eseguire, altrimenti by by diecimila dollari al mese. Io, come molti altri, non ho altre opzioni.

I *contractors* sono un'ottima alternativa per gli Stati Uniti: il costo non è più alto di quello di un soldato regolare, ma politicamente il costo è zero. Loro ci trattano come soldati ma con la libertà di operatori di forze speciali.

Praticamente siamo soldati ombra del genere "a volte siamo soldati, a volte civili"; dipende dal tipo di missione e dall'importanza della stessa. L'importante è portarla a termine. Se muore qualche *contractor* , nessuno ne parla, nessuno scende in piazza a protestare, perché la maggior parte della gente ignorante ci odia: ci considerano mercenari. In pratica nessuno sa niente, a nessuno importa un cazzo di noi. Perciò funziona. Addirittura la Cia ha i suoi *contractors* che funzionano meglio degli agenti governativi».[11]

E, tutto questo, infettato dal terrorismo e dalla criminalità comune ancorché organizzata. D'altro canto, gli stessi nomi che si danno a questo tipo di guerra dicono della difficoltà di nominare un groviglio inestricabile di funzioni.

Dicevamo di voler tornare ad analizzare alcune definizioni di guerra post-clausewitziane. Tra le tante, decidiamo di isolarne alcune che ci sembrano contenere i cambiamenti intervenuti e non contemplati nelle definizioni classiche.

Ecco la definizione che ne dà il generale Carlo Jean, studioso interessante nel panorama moderno delle analisi sulla guerra: «L'espressione armata e cruenta di un conflitto, fra Stati o fra gruppi politico-sociali organizzati, in cui viene impiegata la forza militare per imporre a un avversario la propria volontà, possibilmente attraverso la convinzione (guerra virtuale e guerra limitata), ma se necessario con la distruzione (guerra di annientamento). All'uso della forza si accompagnano sempre forme non cruente di lotta: economica, psicologica e così via».[12]

Questa definizione è però riduttiva. E lo è in quanto considera soggetto della guerra quasi esclusivamente i militari, mentre abbiamo appena visto che l'uso delle truppe è sempre meno importante e perciò meno impiegato nei nuovi scenari della guerra contemporanea.

Questa consapevolezza pare invece essere presente nella definizione che ne dà il generale Fabio Mini, il quale delle nuove guerre ha fatto diretta esperienza sul campo: «La guerra è oggi qualsiasi contrapposizione di volontà fra organizzazioni che impieghino qualsiasi mezzo violento o coercitivo (scontri armati, guerra fredda, coercizione palese od occulta) per imporre il proprio interesse o punto di vista».[13]

Si sottolinea qui il fatto che la guerra può darsi fra *organizzazioni* e non solo fra Stati; e, anche, che può essere

condotta con «qualsiasi mezzo». Con il concetto di Stato e, conseguentemente, quello di legittimazione, è superato anche il concetto di «obiettivo politico» delle guerre, condotte o meno con altri mezzi. Insomma, oltre Clausewitz, definitivamente.

Ma il superamento dello *jus publicum europaeum* come spazio giuridico della condotta delle guerre era già avvenuto, secondo Carl Schmitt, dopo la prima guerra mondiale. La *Wendung*, come egli la chiama, riguarda principalmente il fatto che i vincitori, gli Stati Uniti *in primis*, si erano attribuiti il potere di decidere a livello internazionale quale parte nella guerra avesse avuto ragione e quale torto.

Non si tratta più di una guerra legittima tra Stati: d'ora innanzi si tratterà di *Weltbürgerkrieg*, cioè di guerra civile mondiale, una guerra totale non più sottoposta ad alcuna limitazione giuridica, dunque distruttiva, sanguinaria, possibilmente asimmetrica, considerata però umanitaria e giusta, operazione di *peacekeeping*, di polizia internazionale contro coloro che sono delegittimati da organismi internazionali, i quali si sono assunti il diritto di stabilire la ragione e il torto. Ciò non vuol dire che la ragione non sia ragione e il torto non sia torto, non è questo il punto.

Dice Carl Schmitt a questo proposito: «Il concetto di guerra finora in vigore, grazie al suo carattere non discriminatorio e alla sua valutazione paritaria di entrambi i contendenti, rende possibile che il conflitto armato possa essere considerato un concetto unitario di diritto internazionale. Presupposto di una tale unificazione è la non estensione del concetto a Stati terzi, in altre parole la rinuncia a una distinzione giuridica determinante per i terzi. Non appena si prendono decisioni con effetto sui terzi che riguardano la legittimità o l'illegittimità, la liceità o l'illiceità di una guerra, il carattere unitario del concetto di guerra si incrina e nel diritto internazionale troviamo una "guerra"

giusta e lecita, distinta dall'altra considerata una guerra ingiusta e illecita. Queste sarebbero in fondo due guerre diverse, ognuna delle quali però, dato che giustizia e ingiustizia non possono essere giuridicamente collegate al medesimo concetto, significherebbe qualcosa di totalmente differente e opposto rispetto all'altra; quindi non potrebbero essere ricomprese nel medesimo concetto giuridico».[14]

Potremmo andare avanti a furia di citazioni, ciascuna delle quali aggiunge qualcosa alle altre via via che ci si avvicina a considerare ogni aspetto e ogni possibilità fenomenologica della conduzione delle guerre. Tuttavia, il lettore che fin qui ci ha seguito avrà senz'altro notato che tutte le definizioni riportate danno per scontato che la guerra esiste, è sempre esistita. Insomma, è un fatto naturale, è implicito nell'etologia umana. E questo anche se non lo si afferma esplicitamente.

4. *La guerra esiste da sempre*

Vi è chi lo ammette apertamente: a parte Eraclito – «Polemos di tutte le cose è padre» –,[15] anche l'unico filosofo occidentale dell'era cristiana che ha riflettuto sulla guerra come aspetto della natura e del pensiero dell'uomo, e cioè Hobbes. In realtà l'affermazione di Hobbes *homo homini lupus*, apparentemente così radicale e definitiva, viene considerata da Conrad Lorenz «un *understatement*. L'uomo, che è l'unico fattore selettivo a determinare l'ulteriore sviluppo della propria specie, è, ahimè, di gran lunga più pericoloso del più feroce predatore». [16] In ogni caso, l'uomo è l'unica specie che non ha ritualizzato il conflitto intraspecifico. I lupi lo fanno.

A Hobbes si aggiunge Kant che, in uno scritto sulla pace e a favore di essa osserva: «Lo stato di pace tra gli uomini, che

vivono gli uni accanto agli altri non è uno stato naturale, il quale è più tosto uno stato di guerra».[17]

Tra i contemporanei, Emmanuel Lévinas sembra tradurre Eraclito quando afferma che «l'essere si rivela al pensiero filosofico come guerra».[18] Questo significa che persino le categorie con cui noi pensiamo si rivelano come guerra, come una serie di contrapposizioni.

Sostiene James Hillman: «La guerra genera la struttura stessa dell'esistenza e del nostro pensiero su di essa: le nostre idee di universo, di religione, di etica; il tipo di pensiero alla base della logica aristotelica degli opposti, delle antinomie kantiane, della selezione naturale di Darwin, della lotta di classe marxiana e perfino della freudiana rimozione dell'Es da parte dell'Io e del Super-io. Noi pensiamo secondo la categoria della guerra, ci sentiamo in dissidio con noi stessi e senza rendercene conto siamo convinti che la predazione, la difesa del territorio, la conquista e la battaglia interminabile di forze opposte siano le leggi fondamentali dell'esistenza».[19]

E, invece, Clausewitz afferma: «Nessun teorico, nessun capo militare dovrebbe lasciarsi distrarre da sofisticherie filosofiche».[20] Vuol dire che la guerra non è pensabile, bensì analizzabile dal punto di vista delle cause e che, a partire dalla comprensione di queste, è possibile dare indicazioni su come condurla.

Esistono perciò molti studi sull'aggressività, sul territorialismo, sui fondamenti genetici della competizione, sui comportamenti delle folle, sulle rivoluzioni, sulla geopolitica ma siamo ben lontani da una conclusione «scientifica» sulla guerra. Men che meno abbiamo opere soddisfacenti sulla sociologia della guerra, se si eccettua il manuale di Gaston Bouthoul. La maggior parte degli studi sulla guerra, anche i più famosi, sono in realtà studi

applicati. Si è sempre proceduto in questo modo: la guerra esiste da sempre, è un fatto, quello che dobbiamo e possiamo fare è cercare il modo di vincerla. Tentare di capire che cosa la guerra sia e perché «esiste da sempre» distrarrebbe dal compito di capire come la si debba condurre.

Certo è difficile comprendere alcune caratteristiche della guerra senza che venga gettata un'ombra scura sulla nostra natura di esseri umani. È possibile che questo freni l'approfondimento e generi rimozione, autocensura. Per esempio, non è facile accettare la riduzione degli esseri umani a numeri, unità, reggimenti, compagnie, pattuglie ecc. O trattare la produzione giornaliera di cadaveri come quella di automobili, come ebbe a dire Adolf Eichmann applicando una sorta di taylorismo allo sterminio degli ebrei nei campi di concentramento.

Ma, *hic Rhodus, hic salta.*

5. *La normalità della guerra*

Di qui si deve cominciare, dagli aspetti più sgradevoli della guerra, dalla ferocia, dalla crudeltà, dalla ferinità. Caratteristiche che sembrano anormali e invece, se si esaminano le guerre, non possiamo non giungere alla conclusione che esse si sono presentate come «normalità». Ma è proprio questa normalità l'ostacolo a capire, perché comprendere la normalità della guerra significa far luce su noi stessi, sulla natura umana. E questo ci spaventa.

Secondo René Girard – che ha dedicato la vita a studiare la violenza –, di fronte a questo problema Clausewitz non riuscì ad andare avanti, dissimulò la domanda cruciale sciogliendola in considerazioni strategiche. Del resto, il problema non è solo di Clausewitz, esso permane tuttora impedendoci di cogliere la vera essenza della violenza.

Il razionalismo occidentale, l'illuminismo e la stessa

razionalità applicata alla guerra ci impediscono di cogliere la natura della violenza al pari della violenza della natura che è in noi. La razionalità dell'Occidente è un mito che fa velo alla nostra comprensione della realtà, per esempio della realtà del terrorismo islamico come ritorno all'arcaico, al periodo tra il VII e il IX secolo, e che non ci permette di capire come nella guerra terroristica la ragione cui noi siamo abituati a ricorrere per analizzare gli eventi non c'entri granché – anzi sia di ostacolo alla comprensione stessa.

Dunque, per comprendere la guerra in generale e la guerra terroristica, che è la forma che essa ha assunto all'epoca della globalizzazione, bisogna cogliere – o almeno tentare di farlo – la «normalità». Tutto questo è necessario anche se, come dice Pascal, «tutti i lumi della verità non possono nulla per arrestare la violenza, e non fanno che irritarla di più».[21] E che per capire le guerre sia necessario capire la violenza e la sua naturalità nell'uomo è verità affermata anche da Clausewitz, quando definisce il duello come tendenza all'estremo: «La guerra è un atto di forza, *all'impiego della quale non esistono limiti*: i belligeranti si impongono legge mutualmente; ne risulta un'azione reciproca che logicamente deve condurre all'estremo».[22]

Insomma, anche tra i popoli civili la violenza genera l'estremo senza limiti, a riprova che la violenza è la naturalità della guerra. Nonostante che per molto tempo si sia tentato di regolare la guerra e la guerra stessa sia stata un tentativo di regolare la violenza. Di qui parte per esempio Johan Huizinga che assimila – in un primo tempo – la guerra al gioco: «In una sfera mentale vuoi arcaica vuoi romantico-barbarica, sono raccolte insieme in un unico concetto primario di gioco tanto la lotta cruenta quanto la competizione festiva e il combattimento simulato».[23] Ma alla fine è costretto a constatare che «proprio la guerra moderna sembra aver perduto ogni contatto col gioco. Stati giunti ad

alta cultura si ritirano completamente dalla comunanza del diritto internazionale, e confessano senza vergogna un *pacta non sunt servanda*».[24]

Tuttavia, la violenza e l'estremo sono saltati di nuovo fuori al di là della maschera legalistica proprio con le nuove forme della guerra: dalla guerriglia alla guerra di popolo, alla guerra ideologica, alla cyberwar. Ma in questo rapporto tra regole e violenza della natura vi è contraddizione non risolta, aporia. E ciò nella stessa definizione di Clausewitz del duello come tendenza all'estremo: il duello è regole, regole molto formali e rigide. L'estremo è ciò che travolge le regole. È la natura violenta che si rivela al di là della forma. Nonostante tutte le regole e i trattati, la verità è che lo stato di guerra sospende la morale, come hanno ampiamente dimostrato le recenti guerre nei Balcani.

Ma bisogna ancora chiedersi: se la guerra attinge alla normalità, questa deriva dalla natura umana o dalla «natura» dell'uomo in società? In altre parole, essa è normale perché essenziale per la società? Così come la lotta di classe è il motore della storia come vuole Marx? Cioè l'evoluzione storica del comportamento del branco per la caccia, la sopravvivenza ecc. Detto altrimenti: la guerra è un prodotto dell'organizzazione umana alla quale sarebbe connaturata o, al contrario, un prodotto della natura umana *tout court*? È curioso come la definizione più «culturale» ci venga proprio da un etologo della guerra e cioè da Eibl-Eibesfeldt, il quale sostiene che «la guerra come aggressione distruttiva tra gruppi condotta con l'uso di armi e pianificata strategicamente, è frutto dell'evoluzione culturale. La sopravvivenza culturale si rifà tuttavia a inclinazioni comportamentali ereditarie, radicate nella sfera emozionale, che concorrono a determinare la percezione, la motivazione e il concreto comportamento motorio». E però, «su questo cammino incontriamo difficoltà non lievi dovute al fatto che

nell'essere umano inclinazioni genuine al comportamento amichevole entrano in conflitto con una spiccata propensione al dominio sugli altri. Si tratta di una pulsione arcaica, un'eredità comune dei vertebrati».[25] In definitiva, «la guerra non deriva né da istinti animali degenerati o devianti, né dalla necrofilia o da altre degenerazioni patologiche della vita pulsionale dell'uomo. Non si tratta di un traviamento ormai privo di funzione, bensì di una forma specificamente umana dell'aggressione fra i gruppi, che serve ai gruppi di uomini per disputarsi la terra e le risorse».[26] Essa è un mezzo «con l'ausilio del quale i vari gruppi si contendono i beni necessari alla vita (la terra, le risorse minerarie ecc.). Si è detto, poi, che essa serve per regolare il numero degli abitanti, ma questo è certamente un effetto collaterale. Si è anche sostenuto che essa serve per controllare le variabili psichiche (sfogo delle tensioni), ma questa è una confusione tra le motivazioni individuali e il vantaggio selettivo».[27]

Esaminiamo ora alcune risposte alle domande che ci siamo posti poco fa.

Cominciamo con il Nuovo Testamento: «Da che cosa derivano le guerre e le liti che sono in mezzo a voi? Non vengono forse dalle vostre passioni che combattono nelle vostre membra? Bramate e non riuscite a possedere e uccidete; invidiate e non riuscite a ottenere, combattete e fate guerra».[28] Dello stesso avviso è Platone: «Tumulti e battaglie non sono prodotti da null'altro se non dal corpo e dalle sue passioni. Tutte le guerre si originano per brame di ricchezze e le ricchezze dobbiamo procacciarcele a causa del corpo, sempre incatenati al suo servizio».[29] In seguito avrebbe anche scritto: «Fra le città perdura, quasi per legge naturale, uno stato di guerra permanente non dichiarato di tutti contro tutti».[30]

Anche per Machiavelli la guerra è la condizione naturale tra Stati per l'affermazione attraverso la forza e, dal momento che sulla forza sono fondati sia l'ordine interno agli Stati sia la sicurezza esterna, la guerra come prodotto della natura umana e la guerra come condizione della comunità vengono a coincidere. Per Kant «la guerra non richiede alcuna motivazione, ma appare radicata nella natura umana».[31]

Riassume brillantemente le due opinioni James Hillman: «Innata o acquisita? Istinto aggressivo dell'individuo o pretese espansionistiche del gruppo sociale? Le varie divergenti opinioni circa le origini della guerra sono riconducibili a due posizioni di fondo. Da un lato, le teorie improntate alla psicoanalisi, che incardinano la natura umana alla perdita infantile degli oggetti d'amore e al trauma della nascita, e le teorie fondate sulla biologia animale (meccanismi innati di combattimento o fuga e, dall'altra, il gene che lotta per diventare dominante). Dall'altro lato, abbiamo le teorie che considerano la guerra un prodotto della struttura interna dei gruppi, dei loro sistemi di credenze, delle loro pretese territoriali, delle loro esigenze riproduttive esogamiche e della psiche collettiva della folla. In entrambi i casi, sia la guerra considerata una pulsione umana o un bisogno della società, si rende necessaria l'immagine di un nemico. La guerra, scrive Hobbes, è una situazione in cui ogni uomo è nemico a ogni altro uomo e Clausewitz ripete che occorre "avere sempre in mente il nemico"».[32]

Effettivamente, ciò che dalle due posizioni emerge e le unifica è che in entrambi i casi l'idea di nemico che mobilita le energie e le pulsioni aggressive è dentro di noi. È essa ad alimentare la paura, l'odio, la collera, la vendetta che rendono possibile la guerra, nonostante la partecipazione a questa possa significare la morte e nonostante accanto alle

altre pulsioni vi sia anche una resistenza all'uccidere. Per tacitare quest'ultima agisce la figura del nemico. Dice ancora Hillman con una metafora efficace: «Il nemico è la levatrice della guerra». Il nemico rende possibile altri due elementi indispensabili per la guerra: la coesione sociale e la legittimazione. Ambedue necessarie per iniziare e condurre la guerra, come abbiamo visto in Clausewitz. Ma la figura del nemico è efficace anche se non è reale bensì creata artatamente e fantasmatizzata. È il caso degli ebrei indicati da Hitler come flagello della nazione. Ma qui si pone un altro problema a cui accenniamo soltanto: anche lo Stato ha bisogno di nemici, nemici interni, oltre che esterni. E ne ha bisogno per la sua stessa sopravvivenza e legittimazione. Lo Stato ha inizio con la creazione di un nemico ma poi diventa il garante dell'autoconservazione. Insomma tra lo Stato e la guerra vi è necessità reciproca. E qui gli esempi, recenti e recentissimi, si sprecherebbero.

Dopo tutto questo, potremmo allora affermare che la guerra è la condizione naturale dell'uomo mentre la pace è la condizione culturale e quindi storica dell'uomo.

6. *Evoluzione della guerra*

Per tornare a quanto dicevo all'inizio sull'evoluzione dei modi e dei fini nella conduzione delle guerre, vorrei soffermarmi su un'osservazione incontrata nel corso delle numerose letture affrontate in preparazione di questo libro. E cioè che nel corso dei secoli la guerra ha sempre più allontanato i combattenti tra loro. Dal duello tra gli eroi omerici sotto le mura di Troia, dove gli eroi che si affrontavano sul campo si conoscevano e si sfidavano chiamandosi per nome, alle battaglie della falange greca, dove i combattenti si affrontavano ancora con la spada e lo scudo, ma non erano più individui, eroi, *basileis*, ma

combattenti anonimi. E così le legioni romane, dove la distanza è tra razze e tra civiltà e dove, grazie alle armi di impiego a distanza – le catapulte, lo scorpio, l'onagro –, il nemico lo si vede appena da lontano. Ma il salto decisivo nel rapporto tra i contendenti avviene con le armi da fuoco. Certo, vi era stato l'arco, specialmente l'arco inglese, che copriva distanze notevoli, ma anche in quel caso il nemico era ancora visibile e non era stata consumata la distanza che ne avrebbe fatto un bersaglio.

Naturalmente ritorni allo scontro individuale sono ancora possibili: si pensi agli assalti alla baionetta della prima guerra mondiale, la guerra di trincea. In quel caso, si trattava però di errori strategici imputabili a un'era di transizione tra una concezione strategica arretrata e nuove tecnologie che la rendevano tragicamente obsoleta. Tuttavia, non vi era chi – in quel frangente – non avesse già compreso come la guerra, la prima guerra mondiale, evidenziasse il suo nuovo volto ridotto a battaglia di materiali. È Ernst Jünger, che da questa nuova condizione tecnologica della guerra trae la convinzione che da essa vengano espulse contrapposizioni nazionali, culturali e valoriali e, in definitiva, l'eroismo stesso e dunque ogni epos della guerra.[33]

Si pensi che all'inizio della guerra i soldati francesi indossavano una divisa con pantaloni rossi. Dunque facile bersaglio per le armi da fuoco. In quello stesso conflitto oltre all'artiglieria, che aveva fatto la sua comparsa molto tempo prima, erano state utilizzate armi che allontanavano ancora di più i contendenti. Mi riferisco all'impiego dei gas e, soprattutto, all'uso del bombardamento aereo grazie al quale i nemici, seppure intravisti, sono piccoli come formiche e come tali percepiti da chi sgancia le bombe. Nella seconda guerra mondiale non solo i nemici, ma la popolazione civile e persino le città sono soltanto bersagli programmati. Ridotti a obiettivi.

In questo processo di distanziamento, man mano che aumenta la distanza tra i contendenti, aumenta anche l'efficacia distruttiva della guerra. Efficacia e distanza che raggiungeranno il culmine con i bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki. Gli aerei che sganciarono le bombe sulle due città viaggiavano ad altezze enormi e i morti furono centinaia e centinaia di migliaia.

La distanza, riducendo gli esseri umani a obiettivi anonimi e rimpicciolendoli, causa un fenomeno paradossale: fa sì che dalla guerra, dalla sua conduzione, sparisca uno degli ingredienti essenziali alla sua costituzione: l'odio. E questo nonostante l'odio sia fonte di piacere, il piacere di sopravvivere all'altro.[34] Non si possono odiare degli obiettivi e questa espulsione dei sentimenti dalla battaglia, invece che diminuire l'efficacia della distruttività, la aumenta proprio in virtù della scomparsa della componente morale.

Osserva Günther Anders: «Da un punto di vista storico-filosofico sarebbe ingenuo credere che l'uomo rimanga "emozionalmente costante". È fuori discussione. Le *emozioni dipendono piuttosto dalle situazioni storiche esistenti, soprattutto dagli strumenti tecnici.* Le emozioni di un uomo alla mitragliatrice (magari di un pilota di bombardiere nella misura in cui ha o, meglio, ha ancora bisogno di emozioni) non assomigliano più in nulla a quelle di un oplita combattente a Salamina, tanto meno a quelle di un *homo pekinensis* lanciatore di pietre. E ciò vale soprattutto per l'odio divenuto un anacronismo nell'epoca dell'artiglieria a lunga gittata».[35]

Una spiegazione di questa anestesia di sentimenti – non solo l'odio, ma anche la pietà – è da ricercarsi anche nell'enorme distruttività dei mezzi a disposizione della guerra moderna. Scriverà ancora Anders: «Il troppo grande ci lascia freddi, no... non ci lascia neppure freddi, bensì del tutto indifferenti. Diventiamo degli analfabeti emotivi che

dovendosi confrontare con dei testi troppo grandi non si accorgono neanche più di averli davanti agli occhi. Sei milioni per noi rimane una cifra, mentre se si parla di dieci assassinati forse in noi in qualche maniera riecheggia un qualcosa, e un solo assassinato ci riempie di orrore».[36]

La freddezza di fronte al troppo grande era ben nota per esempio ad Alessandro Manzoni che, per attirare l'attenzione emotiva del lettore durante la descrizione delle migliaia di morti nella peste di Milano, si concentra su un solo caso: la madre di Cecilia. Allo stesso modo, nel film di Spielberg *Schindler's list*, nell'immane orrore della scena dello svuotamento delle fosse comuni dai cadaveri, la bambina col cappottino rosso, in un film che è tutto in bianco e nero, polarizza l'emozione del pubblico.

Un altro fenomeno molto significativo che accompagna l'evoluzione della guerra è il fatto che negli ultimi conflitti, il numero dei soldati – la grandezza degli eserciti – è sempre meno importante. Contano altre cose. È la guerra asimmetrica, quella in cui un piccolo gruppo di individui può tenere in scacco eserciti bene addestrati, efficienti e numerosi. Per intenderci, l'Iraq.

Ma vi è un'ulteriore costante in questo processo, la quale pone in relazione lo sviluppo delle potenzialità evolutive della società con i risultati della guerra. La guerra ha assunto potenzialità sempre più distruttive nel corso della sua evoluzione e questo grazie e parallelamente alle potenzialità costruttive delle società. Insomma, all'aumento delle capacità costruttive delle società è corrisposto un aumento delle potenzialità distruttive della guerra.

7. *È possibile eliminare la guerra?*

Tentativi di scongiurare la guerra ne sono stati fatti. Soprattutto dopo la seconda guerra mondiale. Due sono

state le principali vie seguite: la prima è quella dell'arbitrato internazionale, le Nazioni Unite, per intenderci, le quali nell'ultimo mezzo secolo hanno avuto modo di rivelare tutta la loro impotenza. Solo un paio di esempi fra i tanti. Il primo: l'invasione della striscia di Gaza da parte dell'esercito israeliano nel 2009, e i richiami delle Nazioni Unite a risparmiare le popolazioni civili. *Vox clamantis in deserto*, è il caso di dire. Ancor più evidente e tragica la strage di Srebrenica, dove nel luglio del 1995 oltre ottomila musulmani vennero sterminati dalle milizie serbe, che avevano conquistato la città, sotto gli occhi dei caschi blu dell'Onu olandesi che non fecero nulla per fermare la carneficina.

L'altra speranza di poter scongiurare i conflitti venne affidata, negli anni cinquanta, al cosiddetto equilibrio del terrore fondato sulla mutua dissuasione tra le due superpotenze di allora, Stati Uniti e Unione Sovietica. Entrambe possedevano un arsenale nucleare capace, se attivato, di distruggere l'intera umanità. Insomma, la speranza fu l'istinto di autoconservazione nella consapevolezza del disastro comune. Eppure, nemmeno in quel frangente le guerre cessarono. Esse continuarono tra le potenze minori indirettamente aiutate dalle due superpotenze. Anzi, spesso le prime combattevano per conto di queste ultime. Anche in questo caso la guerra non poté essere scongiurata.

Alla fine degli anni cinquanta, nelle università americane sorsero numerosi centri di studio dei problemi della guerra, nella convinzione che il ricorso alle organizzazioni sopranazionali per conservare la pace, i tentativi di disarmo, l'Onu e gli arbitrati non potessero scongiurare la guerra, come l'esperienza aveva peraltro dimostrato; così lo studio si spostò sulla soluzione dei conflitti, sul superamento delle crisi, cercando di impedire che i conflitti tra gli Stati si

spingessero fino al punto di rottura.

Ma l'evoluzione della guerra superò anche questi tentativi di impedirla. Essa mutò profondamente trasformandosi in guerra non più tra Stati, bensì tra lo Stato e i suoi oppositori: guerre di liberazione, guerre civili, guerre rivoluzionarie e, ancor più di recente, guerre ideologiche, religiose, cosiddette asimmetriche, vanificarono la «scienza» della soluzione dei conflitti tra Stati e gli sforzi degli scienziati, politici, cultori di scienze sociali, esponenti ed esperti della risoluzione dei conflitti tra Stati. Insomma, quand'anche gli studi sulla guerra giungessero all'elaborazione di una teoria generale delle cause della guerra, resterebbe sempre il problema che un po' da tutte le parti, almeno in questo libro, ha fatto capolino. È eliminabile il conflitto?

Da parte nostra pensiamo che studiare la guerra nel suo rapporto con la società, con il suo sviluppo economico e tecnologico non sia inutile, nella convinzione che si possa giungere all'evidenziazione di mezzi per controllare e limitare i conflitti.

In sostanza, giungeremo mai al risultato cui sono giunte quasi tutte le specie non umane, cioè la fine della conflittualità intraspecifica? In altre parole, alla ritualizzazione del conflitto? Se la guerra è ineliminabile dalla natura umana – come molti sembrano pensare – è possibile controllarne le cause e ritualizzarla?

Qui ci vengono in mente guerre simboliche cui assistiamo tutte le domeniche negli stadi. Pure, sempre più spesso, anche queste debordano dal rito liberandosi da quella sottile crosta costituita dalla civiltà e rivelando quanto di ferino essa sottende, quanta intolleranza l'uomo ha per il diverso, quanta diffidenza per lo straniero. La guerra è comunque una forma di comportamento collettivo tipicamente umano, un'evoluzione organizzata della violenza che l'uomo ha prodotto con l'organizzarsi esso stesso in società.

Il nostro studio potrebbe avvicinarci alla base delle conoscenze sociologiche della guerra e della pace stessa. Questo ci consentirebbe, scrive Bouthoul, «di conoscere quali condizioni devono essere rispettate perché aumentino le probabilità di durata della pace [...], le civiltà hanno tentato di rispondere a questo quesito, con la pratica e con la teoria. Ogni volta che si instaurò la pace, governanti e popolo tentarono di consolidarla, di preservarla e di difenderla con misure d'ordine politico. Sul piano teorico, ogni civiltà, in ogni epoca, ha elaborato dottrine di pace, talune filosofiche o religiose, altre giuridiche, altre infine basate sulla propaganda e l'insegnamento».[37] Insomma, ciò che importa è abbandonare l'idea inutile e dannosa che basti mostrare agli uomini le crudeltà della guerra, perché essi finalmente vi rinuncino. Non è così. «Alcune proposte terapeutiche mirano a sopire l'aggressività individuale in genere. Sono stati presi in considerazione il condizionamento dissuasivo, i farmaci, gli interventi chirurgici e perfino l'eugenetica selettiva: tutte proposte ben poco convincenti, tanto più che non abbiamo ancora stabilito se l'eliminazione dell'aggressività sia davvero auspicabile». [38] Non solo, dovremmo anche chiederci se sia proprio l'aggressività a far sì che gli appelli alla guerra siano sempre seguiti senza grandi resistenze. Rita Levi Montalcini e la stessa Margaret Mead sono, ad esempio, più propense ad attribuire la causa dell'ineliminabilità della guerra dal contesto umano all'istinto gregario e conformista dell'uomo piuttosto che all'aggressività. Del resto, questo stesso discorso è contenuto, implicitamente, negli studi dei francofortesi sulla personalità autoritaria.[39]

2. Le trasformazioni della guerra nel corso dei secoli

1. *La guerra di Troia*

In questo secondo capitolo individueremo alcuni momenti nel corso dei secoli che hanno caratterizzato l'evoluzione della guerra, della sua conduzione, della sua fenomenologia, per così dire, in rapporto ai cambiamenti avvenuti nella società. Insomma, le modificazioni della guerra come variabili dipendenti da ricondurre a profonde modificazioni avvenute nell'ambito della società. E questo sia a livello tecnologico sia a livello sociale. Naturalmente nella consapevolezza che pure la guerra provoca grandi cambiamenti nella società e anche qui in senso sia tecnologico sia sociale.

Cominceremo la nostra disamina dei momenti della guerra che caratterizzano un'epoca, sotto le mura di Troia – là dove tutto è iniziato per l'Occidente e da dove hanno origine le categorie con cui guardiamo alla realtà. Una realtà che scorgiamo sempre binaria. Tra forze contrapposte, sentimenti contrapposti, valori contrapposti. Il duello tra gli eroi greci e troiani è indicativo del nostro modo di pensare. Esso domina il concetto e la conduzione delle guerre, almeno fino a quando i nemici si allontanano tra loro per effetto della tecnologia che riduce i contendenti al rango di obiettivi.

La storiografia stessa non è pensabile senza le guerre: nasce come racconto di queste e quanto maggiore e più tremenda è la guerra, tanto più incisivo ed efficace è il racconto.

L'*Iliade* è la storia di una guerra. I micenei, popolazioni di ceppo greco, appaiono nel bacino del Mediterraneo all'inizio del II millennio a. C. e si stanziano in Grecia e nella Troade (Turchia nordoccidentale). Sono una stirpe guerriera, combattono usando carri da guerra e vestono corazze e armi di bronzo. Tutto ciò è attestato oltre che dai poemi omerici, anche dai corredi sepolcrali trovati a Micene e a Tirinto. Raggiungono l'apogeo del loro potere nel 1400 a. C. sconfiggendo l'impero marittimo minoico (Creta). L'assedio di Troia avviene nel XIII secolo. Subito dopo, la loro civiltà inizia a decadere subendo l'invasione terribile dei «popoli del mare» che travolgono nello stesso periodo l'impero ittita e attaccano quello egiziano. Successivamente, sotto la pressione dei dori, popoli che vengono dal Nord-Europa e che usano armi di ferro ben più efficaci del bronzo miceneo, le fortezze micenee cadono una dopo l'altra, tranne Atene.

L'*Iliade* è un immenso duello. Duello tra gli eroi, i pastori di popoli, come li chiama Omero, i *basileis* . Le grandi masse raramente vengono rappresentate nel corso del combattimento, sono sullo sfondo. Fanno da sfondo ai duelli individuali. Ancor meno sono considerate le armi che colpiscono da lontano: l'arco e la fionda. Presso questi eroi esse sono ritenute indegne del combattimento con la lancia e la spada. E questo ancora per molti secoli dopo. Archiloco, il poeta soldato (VII secolo a. C.), dice: «Dove il Dio serra la mischia nella pianura / non ci sarà groviglio degli archi tesi / né di fionde. // Sarà una lotta amara: / la parola alle spade. // I principi di Eubea, / guerrieri celebri sono maestri / del corpo a corpo».

Il V canto dell'*Iliade* è un enorme serbatoio di duelli corpo a corpo tra eroi che si conoscono e si chiamano e si sfidano per nome. Sono l'aristocrazia del Mediterraneo. Solo loro possono permettersi il carro con l'auriga, con cui giungono sul campo di battaglia. In realtà un uso diverso, non

individuale, delle battaglie con i carri era stato fatto negli imperi ittiti ed egiziani, dove grandi pianure ne consentivano l'uso in massa come forza d'urto – cosa impossibile tra i monti della Grecia. Nella battaglia di Qadesh (XIII secolo a. C.) tra i due imperi erano state utilizzate migliaia di carri nelle pianure dell'attuale Siria.

Carro e cavalli, nel contesto greco, sono costosissimi e, quando l'avversario cade, lo si spoglia delle armi che vengono mandate insieme al suo carro e ai suoi cavalli al proprio accampamento, alle curve navi o dentro le mura di Troia. Siamo nell'età del bronzo, e il bronzo è prezioso e dunque soltanto agli aristocratici greci e troiani è dato possedere armi e armature di questo metallo. Delle armature si parla molto nell'*Iliade*, se ne descrivono i fregi, ci si sofferma su chi le ha forgiate. Il bronzo delle lance, delle spade, degli scudi è protagonista di primo piano nei racconti di Omero.

Il modo di condurre la guerra di Troia, il duello individuale, è dovuto al costo delle armature e dei carri che solo i nobili sono in grado di sostenere, armi e armature che i duellanti si strappano l'un l'altro nel corso della battaglia. Basta leggere l'*Iliade* per capire quanto la tecnologia e la struttura sociale del mondo dell'età micenea abbiano influenzato le modalità di combattimento e dunque la fenomenologia della guerra di Troia.

2. *Sun Tzu e l'arte della guerra in Oriente*

Rovescia il nemico con la sua forza,
vincilo solamente con i suoi sforzi.
Koizumi Yakumo

La via del santo è di agire
senza lottare.
Tao Tê Ching

L'antica arte cinese della guerra trova la sua codificazione già nel V secolo a. C. nel manuale di Sun Tzu. Esso inizia con la consapevolezza che la guerra è un affare dello Stato, avanzando con ciò la stessa opinione che molti secoli dopo avrebbe espresso Clausewitz: «La guerra appartiene al dominio della vita sociale».[1]

Il testo non pare mostrare interesse per la natura della guerra: se sia innata o se sia di origine sociale, anche se sembra propendere per questa seconda ipotesi, come abbiamo visto. Esso parla di obiettivi e mezzi per raggiungerli: è un manuale di strategia, cioè di scienza calcolante in vista del raggiungimento del fine.

E qual è l'essenza di questa strategia? Qui si palesa fino in fondo e in modo chiaro la mentalità militare cinese, ma anche, più in generale, la mentalità orientale che domina la società e che si esprime attraverso il taoismo e il buddhismo. In questo caso è evidente quanto l'arte della guerra orientale sia in armonia con l'essenza della filosofia orientale, in particolare, e del comportamento sociale orientale, più in generale. Questo modo di intendere la guerra si protrae almeno fino alla guerra di popolo di Mao Tse-tung, il primo che abbandona questi principi.

Dal manuale di Sun Tzu e fino alle arti marziali che conosciamo e che vengono praticate ancora oggi in tutta l'Asia, il principio è sempre lo stesso: sfruttare la forza del nemico a proprio favore, puntando a valorizzare i suoi

errori. L'avversario è visto cioè, oltre che come bersaglio da sconfiggere, come strumento, come vettore involontario di questa stessa sconfitta, funzionale ad essa. Questo principio non era una caratteristica esclusiva del combattimento individuale, ma veniva applicato anche nell'arte collettiva della guerra, oltre che nella quotidianità. Testo rappresentativo delle svariate applicazioni di questo principio è *La forza sta nel cedere*, scritto dallo stratega cinese Hwang Shinkon, in cui è sottolineata la necessità di adattarsi alle circostanze ineluttabili, fondendosi nella marea degli eventi che circondano e talvolta inghiottono un uomo. All'interno di questi insegnamenti si ritrovano facilmente concetti più generali presenti nella cultura orientale: il beneficio non sta nel contrastare l'avversario ma nell'assecondarlo e cedere alla sua forza. Analogo concetto, vale a dire seguire la linea di minima resistenza ritrovando equilibrio nelle forze della natura, si ritrova nel libro dell'*I Ching*, che viene considerato spesso l'apoteosi orientale dell'adattamento, della flessibilità.

Dunque il manuale di Sun Tzu mette in evidenza proprio gli errori che non si devono fare. Niente di quanto è celebrato nelle guerre in Occidente fin dall'origine. Non vi sono eroi, non vi è epos, la guerra è un'«attività che deve essere ponderata e analizzata. Perciò organizzate la guerra considerando i cinque fattori che verranno tra poco elencati, valutatela attraverso calcoli e ricercatene la vera natura. [...] La guerra è il Tao (la via) dell'inganno. Perciò se siete abili di fronte al nemico fingete incapacità. Se siete costretti a impegnare le vostre forze, fingete inattività. Se il vostro obiettivo è vicino, fate credere che si trovi lontano; quando è distante, create l'illusione che si trovi a portata di mano».[2]

Inganno, illusione, errori, calcoli. Quanto lontano è tutto ciò dalle origini della trattazione e narrazione della guerra alle scaturigini della nostra civiltà: «Cantami o diva...».

Bisognerà giungere a un altro manuale intitolato allo stesso modo, *L'arte della guerra* del nostro Machiavelli, quasi un millennio dopo, per trovare lo stesso spirito, gli stessi obiettivi, la stessa mancanza di forza eroica tipica di queste trattazioni orientali della guerra.

Questa simulazione si fa strada fin dentro la dissimulazione. Dall'inizio del *Tao Tê Ching* è tratto il seguente versetto: «Il Tao di cui si può parlare non è il vero Tao».[3] In guerra non vi è posto per l'epos, poiché Sun Tzu dice che la vittoria deve essere acquisita con il minor sacrificio possibile di uomini e materiali. Al limite, soggiogare il nemico senza combattere. Il paradosso sarebbe che l'arte della guerra è volta a evitare la guerra.

Il messaggio è raccomandare il *non fare* più che il *fare*. È il principio del non fare, il *wu-wei*, la ricetta della suprema efficacia contenuta nel *Tao Tê Ching* che, tuttavia, nel suo insieme appare come un testo pacifista specie nei capitoli XXX, XXXI, LXIX: il principe santo deve astenersi da qualsiasi sforzo per ingrandire il suo territorio. Questo principio, seppure per breve periodo, venne applicato all'ideale politico: governare senza ingerenza diretta. In sintesi, potremmo riassumere *L'arte della guerra* di Sun Tzu con un principio base del *Tao Tê Ching*: l'efficacia del non agire. Principio espresso con ancora maggiore chiarezza nel capitolo XXVI: «Il molle e il debole vincono il duro e il forte».[4]

Debole e forte sono rappresentati nell'*I Ching* con una linea spezzata — — e una linea intera —— le cui permutazioni formano i 64 esagrammi. In queste combinazioni la linea debole può vincere la linea forte, se messa in posizione favorevole.

Non è inutile notare che la consultazione dell' *I Ching* era abituale presso gli ammiragli della flotta imperiale

giapponese prima della battaglia, nella seconda guerra mondiale. Questo in base alla convinzione che se la realtà è fonte di pericolo e violenza, letta da un punto di vista sbagliato, male interpretato, porta alla sconfitta, sia nella guerra sia nella vita. E questo accade quando ciò che è percepito come ostacolo viene affrontato direttamente nel momento della sua massima forza, consegnandosi così a uno scontro devastante e alla probabile sconfitta. Al contrario, ogni evento dovrebbe essere trattato partendo dalla sua origine, dalla fonte, prima che si sviluppi alla sua massima potenza. Se ciò non è possibile, esiste un'unica mossa per non farsi travolgere: lasciarsi trasportare dalla «marea degli eventi», tenendosi leggermente alla sommità della forza scatenata che, come ogni forza, inevitabilmente si esaurirà. Quando ci troviamo di fronte a un evento negativo, dobbiamo lasciarlo fiorire, posizionandoci né troppo vicino (per non farci sopraffare) né troppo lontano (non potremmo usufruire della sua forza), attendendo che appassisca, senza reprimerlo, ma sfruttando abilmente l'energia intrinseca.

Che questi principi e queste idee nel condurre la guerra siano fortemente radicati nelle società orientali è documentato. Altrettanto documentabile è il fatto che a favorire questa mentalità, sia nella società sia nella conduzione della guerra, è l'organizzazione sociale medievale che si protrae per parecchi secoli in più rispetto all'Occidente.[5]

Quanto la mentalità sopra descritta pervada la società giapponese e cinese è testimoniato dalla diffusione enormemente maggiore del gioco del go rispetto a quello degli scacchi. Il go si gioca in due, è come un duello, il caso non vi ha nessun ruolo, ed è solo l'abilità dei giocatori a decretare il vincitore. Scopo del gioco è impossessarsi dei territori, opponendosi al tentativo di conquista dell'avversario, cioè – come insegna anche Miyamoto

Musashi con la tattica del «calpestare la spada» – non attaccandolo direttamente, ma impedendogli di agire. Diversamente dal gioco degli scacchi a cui spesso viene paragonato, per vincere non bisogna perseguire il fine di annientare l'avversario in uno scontro diretto, ma bisogna indebolirlo, soggiogarlo, giungere a dei compromessi, grazie ai quali conquistare una zona strategica. L'abilità del giocatore sta nel saper valutare quale sia lo scambio più vantaggioso e nell'intuire le capacità dell'avversario; in altre parole, valutare la situazione esattamente come avviene all'inizio di un combattimento.

3. *L'età della falange*

I dori, tribù giunte nel Mediterraneo orientale dal Nord, sviluppano la loro organizzazione tribale originaria nelle *poleis*, le città-Stato, conservando fino all'epoca di Alessandro le loro divisioni interne e le loro rivalità. Nonostante la lingua e le origini comuni, non riusciranno mai a diventare uno Stato e nemmeno a raggiungere un'uniformità politica. Combatteranno tra loro con una cadenza inimmaginabile per il nostro tipo di guerre. Si pensi che Atene, nel periodo che va dal 490 al 336 a. C., fu in guerra in media ogni due anni. Va però detto che le guerre tra le città greche duravano pochissimo, di solito coincidevano col tempo del raccolto, per appropriarsene e affamare la città nemica – e questa era la vera sconfitta dell'avversario. Spesso il primo scontro era sufficiente a determinare le sorti del conflitto.

Le città-Stato furono prima oligarchie, per poi assestarsi in democrazie, tranne Sparta che rimase sempre una monarchia. La falange è la democrazia della città-Stato in armi. È l'espressione militare della sua organizzazione sociale e politica civilizzata. Scrive Max Weber: «Il diritto di

voto nell'assemblea popolare era concesso a tutti i proprietari fondiari appartenenti ai *demoi* e iscritti al gruppo militare di una fratria – e questo fu il primo stadio della democrazia».[6] La falange fu il germe dell'organizzazione militare europea almeno fino agli eserciti federiciani. La sua forma specifica e la tecnica di combattimento cui diede luogo sono dovute a due elementi concomitanti: l'organizzazione sociale ed economica della città-Stato e la conformazione geografica della Grecia, paese con poche pianure e pochi spazi per battaglie condotte con i carri o con la cavalleria. L'ambito della città-Stato fu limitato geograficamente dalle città vicine e ne rafforzò l'isolamento. E, nonostante questo isolamento, le tecniche di combattimento greche furono ovunque le stesse, proprio perché i fattori social-politico e geografico-economico le condizionarono pesantemente.

La falange era (e lo fu per molti secoli) una formazione di combattimento composta da uomini liberi della classe media, armati di pesanti scudi rotondi, di aste (*doru*), di spade (*xiphos*) e di un elmo cosiddetto corinzio del peso di ben cinque chilogrammi, oltre che di una corazza di ferro che rendeva questo armamento molto pesante, per cui gli assalti non potevano essere sostenuti per lungo tempo. Si presentava come un rettangolo compatto di fanti disposti su otto file. Ed è proprio la compattezza anonima della falange di origine dorica la caratteristica che la contrappone alla individualità nominalistica degli eroi micenei. Del resto questo è attestato anche dal fatto che, con l'ordinamento politico, le insegne sugli scudi indicavano la tribù o il gruppo etnico di appartenenza, mentre, in età micenea, indicavano il singolo eroe.

«La falange era più di una semplice folla di armati riuniti a mutua difesa, poiché si richiedevano disciplina e resistenza, al fine di mantenere la coesione e impedire che si

aprissero falle pericolose nella riga frontale. La disciplina si fondava sul morale, il morale di uomini liberi. Benché l'istituzione della schiavitù fosse parte integrante della società urbana greca, il carattere dominante di questa società era una grande e libera classe media. Classe che traeva la propria forza e la propria libertà di cittadini proprio dal diritto e dal dovere di partecipare alle guerre in qualità di oplita.

Una battaglia tra eserciti di falangisti era una prova di forza d'urto e di vigore, con le due formazioni compatte che lottavano finché una delle due rompeva i ranghi e si dava alla fuga. In una guerra di questo genere, non c'era posto per la strategia; una volta iniziata la battaglia, l'individuo si trovava immerso in una massa di corpi coperti di sudore e, non esistendo neppure la nozione di riserve, non c'era alcuna possibilità di aiuti dall'esterno».[7]

L'efficacia e la resistenza della falange derivavano dalla sua composizione sociale. Ne facevano parte padri accanto ai figli. Vicini di casa, parenti e conoscenti. Ciascun fante era per l'altro conforto e controllo e nessuno voleva perdere l'onore rispetto a parenti e conoscenti a fianco dei quali combatteva. A Tebe vi era la famosa falange sacra, composta da coppie di fanti legati tra loro da eros omosessuale, che si coprì di gloria facendosi sterminare nella battaglia di Cheronea nel 338 a. C. Così ne scrive Plutarco: «Quando il pericolo incombe [...] un gruppo che si è consolidato con l'amicizia radicata nell'amore non si scioglie mai ed è invincibile, poiché gli amanti, per paura di apparire meschini agli occhi dei propri amati, e gli amati per lo stesso motivo, affronteranno volentieri il pericolo per soccorrersi a vicenda».[8]

Ma dal punto di vista sociologico, che significato aveva per il cittadino greco far parte della falange? Innanzitutto lo rendeva libero e attestava la sua appartenenza alla classe dei

cittadini liberi. Questa libertà democratica vigeva anche all'interno della falange stessa, se è vero quanto racconta Senofonte nell'*Anabasi*, secondo il quale ogni problema strategico relativo alla ritirata dei greci verso il mare venne discusso in assemblea. La ritirata fu così definita «democrazia in marcia».

«Servire nella falange era un onore; la posizione più ambita era quella in prima riga; e il servizio militare era un privilegio, oltre che un dovere, di ogni cittadino libero. Solo gli aristocratici e la classe media combattevano però come opliti, poiché erano gli unici a poter sostenere la spesa richiesta dall'armamento. La maggior parte dei cittadini servivano come truppe armate alla leggera o come vogatori sulle navi. Non esisteva, inoltre, la tradizione di un corpo di cavalieri, poiché la maggior parte della Grecia, a causa della scarsità di pascoli, non era adatta all'allevamento dei cavalli».[9]

La limitata superficie coltivabile del territorio della Grecia fece sì che l'obiettivo tattico degli eserciti greci fosse l'appropriarsi del raccolto dei nemici. Le battaglie si combattevano prevalentemente fuori dalle città, anche perché la difesa del raccolto costringeva a uscire all'esterno. La distruzione del raccolto o la sua appropriazione significavano la sconfitta o la vittoria. Si capisce così – ne abbiamo già fatto cenno – perché le guerre fossero di breve durata e si svolgessero prevalentemente al tempo dei raccolti.

Tutto questo spiega la staticità delle tecniche belliche dei greci, almeno fino a quando essi non vennero in contatto con gli eserciti persiani all'epoca dei loro tentativi di conquista nel V secolo a. C. È infatti alla difesa dai persiani che si deve lo sviluppo della marina militare greca, come si vedrà ad esempio a Salamina. Successivamente, anche la guerra del Peloponneso fu causa di grandi cambiamenti

militari, essendo scuola di esperienza. E proprio grazie all'esperienza precedente, la marina assunse un ruolo che prima di Temistocle non aveva mai avuto presso le città greche.

In generale e in estrema sintesi, si può dire che vi fu una spinta alla mobilità delle truppe attraverso l'uso di fanterie leggere, i peltasti, e il ricorso non episodico alla cavalleria armata di lance. Del resto, l'esigenza di maggiore mobilità delle truppe rispetto alla staticità della falange si era manifestata e aveva dato buoni frutti nella battaglia di Maratona per l'intuizione di Milziade.

4. *La legione*

«I romani dovettero la conquista del mondo a nient'altro che al costante addestramento militare, all'esatta osservanza della disciplina nei loro accampamenti e all'instancabile pratica delle altre arti della guerra».[10] In altre parole, un'organizzazione perfetta, senza che nulla fosse lasciato al caso. Autosufficiente, la legione provvedeva a se stessa; dai chirurghi militari all'efficientissimo genio militare capace di sbalordire i nemici costruendo in pochi giorni ponti o erigendo in poche ore accampamenti fortificati per la notte, per smontarli al mattino e ricostruirli alla sera, dopo una marcia di quaranta chilometri con uno zaino di trenta chili sulle spalle.

La legione possedeva capacità politico-amministrative e operative per consolidare le vittorie ottenute. Le strade che la legione lasciava dietro di sé – alcune ancora efficienti dopo duemila anni grazie alla perfetta tecnica di costruzione usata dai suoi ingegneri militari, ma anche dagli stessi legionari operai e tecnici specializzati (genieri capaci si direbbe oggi) – permisero l'efficienza logistica e la velocità di controllo delle immense frontiere dell'impero. Ma c'era

dell'altro. La legione, l'esercito in genere, almeno nei primi secoli, tendeva a coincidere col popolo romano: sia effettivamente, sia soprattutto nella percezione che i romani stessi ne avevano. Il popolo coincideva con l'esercito, la sua organizzazione si sovrapponeva pressoché a quella dello Stato. Del resto, lo Stato era il Senato e il *populus romanus*, e – secondo Wilamowitz-Moellendorff – il significato originario del termine *populus* è esercito.

Ma che cos'era, sociologicamente, la legione? Essa rifletteva – più che in altri tempi e presso altri popoli – la società romana, conservatrice, caratterizzata da una mentalità pratica (la parola latina più importante è *res*, cosa) e da un'eccezionale compattezza al suo interno, benché divisa rigidamente tra patrizi e plebei. Lo Stato è governato dal Senato patrizio e dunque da *una* classe. L'organizzazione sociale dei romani è fortemente gerarchizzata, e gerarchica è la mentalità a tutti i livelli. Obbedire è un valore condiviso: al *pater familias*, allo Stato, alle leggi, agli dei. L'eccezionale efficienza militare e amministrativa, e dunque politica della legione, si deve a tutto questo.

La legione era costituita da cittadini liberi che potevano permettersi di assolvere il servizio militare che costituiva un privilegio ma, anche, un obbligo. Ogni cittadino-soldato doveva provvedere al proprio equipaggiamento e sostentamento. Si trattava per la maggior parte di piccoli agricoltori che ricevevano dallo Stato un salario fin dal 400 a. C. La posizione gerarchica all'interno dell'esercito era spesso determinata dalla ricchezza personale.

La rigida disciplina, l'addestramento accurato, le macchine militari e le tattiche di battaglia resero invincibile la legione, che è un'evoluzione della falange greca nella direzione di una notevole mobilità tattica grazie alla sua scomposizione in unità più piccole e in una divisione di compiti e di lavoro estremamente efficiente.

Lasciamo alla descrizione efficace di Preston e Wise il suo funzionamento.

«La tradizione romana assegna quest'innovazione alla seconda guerra sannitica (326-304 a. C.) e non c'è motivo di metterla in dubbio. I sanniti abitavano una regione montuosa confinante col Lazio, e nell'affrontarli nel loro territorio i romani si resero conto che la falange non poteva né conservare la propria compattezza né mettere in atto quella mobilità che si richiedeva per venire alle prese col nemico. Essa fu perciò suddivisa nelle unità che la componevano, i cosiddetti "manipoli" di 120 uomini.

La legione era una formazione aperta composta da 30 manipoli, più 5 in riserva, disposti a scacchiera. La legione, nella sua forma diventata definitiva, aveva un elevato grado di elasticità e un'ampia gamma di impiego tattico; la prima linea di manipoli, per esempio, poteva ritirarsi attraverso i vuoti lasciati nella seconda linea senza determinare confusione in essa, e questa poteva analogamente avanzare attraverso i vuoti nella prima linea. All'urto singolo della falange pesante, i romani sostituirono una serie di piccoli urti a opera di unità infinitamente più manovrabili e versatili, un sistema tattico che chiedeva molto di più al soldato singolo e che fu realizzato soprattutto grazie a un addestramento e a una disciplina rigidissimi.

Roma fu innanzitutto una potenza di fanteria, e ciò vale particolarmente per il periodo della sua espansione nella penisola italiana. Una legione (cioè un esercito da campagna) contava circa 6000 uomini, metà dei quali appartenevano alla fanteria pesante formata da agricoltori, mentre i restanti erano soldati armati alla leggera (*velites*) e un piccolo corpo di cavalleria che aveva il compito di coprire i fianchi. Nell'ordine di battaglia, le prime due linee di manipoli erano composte di fanteria pesante (*hastati* e *principes*), equipaggiata con scudo, elmo, corazza, una breve

spada dalla lama larga a doppio taglio e punta (*gladius*), e giavellotto (*pilum*). Benché il comandante potesse scegliere tra vari metodi di attacco, le tattiche fondamentali erano semplici: la linea di fronte scagliava i suoi giavellotti e caricava di corsa, per arrivare a contatto col nemico e combattere col gladio. Se questa prima ondata veniva respinta, le succedeva la seconda, che usava lo stesso procedimento. La terza linea, un misto di fanteria pesante e leggera, era tenuta in riserva. Più tardi i generali romani avrebbero sfruttato pienamente le potenzialità di questa riserva».[11]

Ma è nella disamina di alcune battaglie famose che possono essere valutate la perizia, la tenacia e l'efficienza tattica dell'esercito romano. *In primis* la battaglia di Alesia condotta da Cesare nel 52 a. C., la presa della «imprendibile» Masada a opera della X Legio Fretensis del generale Flavio Silva nel 73 d. C. e la conquista della Dacia a opera dell'imperatore Traiano nel 101 d. C. Ma la duttilità della legione alle più svariate tecniche di azione è testimoniata dalla guerra di guerriglia praticata da Quinto Fabio Massimo, detto *Cunctator*, ai danni di Annibale.

Secondo alcune interpretazioni, una delle cause principali della caduta dell'impero romano sarebbe stata l'introduzione massiccia di barbari nella composizione della legione. Ma potrebbe valere anche il contrario. Di certo, alla fine le legioni erano composte in massima parte non da cittadini romani. Come, d'altro canto, l'impero.

5. *L'età della cavalleria*

La guerra nell'età medievale fu caratterizzata da una serie di elementi disparati che vanno dall'inefficienza della fanteria franca all'invenzione della staffa che rese molto più efficace la cavalleria, alla costruzione di castelli fortificati,

all’uso di macchine da guerra per gli assedi. Nell’età buia dell’Europa occidentale si era persa la tradizione militare romana. Già gli stessi romani, alla fine, avevano rinunciato all’uso della legione di fanteria a fronte dell’efficienza dei cavalieri barbari.

I franchi, penetrando verso Sud, avevano ancora usato con buoni risultati la fanteria dotata di scudi rotondi, armatura leggera, lance, pugnali e soprattutto l’ascia, che lanciavano con notevole precisione prima del contatto con il nemico. Il loro ordine di battaglia era però nient’altro che un ammasso di guerrieri. Questo schieramento primitivo mostrò tutta la sua inefficacia contro la cavalleria bizantina nella battaglia di Capua del 554.

Ci volle qualche secolo perché l’organizzazione sociale ed economica medievale, unitamente alla necessità militare, portasse il cavaliere al centro della concezione della guerra nel medioevo. L’origine sociale del cavaliere medievale non va ricercata nell’arruolamento in massa di uomini liberi, bensì nella cerchia di paladini che circondano il re. Estremamente specializzati, fedeli al re, essi erano dotati di armature pesanti, il cui uso divenne possibile grazie all’introduzione della staffa che consentiva di montare in sella saldamente. Solo nel Trecento, gli alabardieri svizzeri riuscirono a opporsi efficacemente a questa cavalleria attraverso l’uso di picche e alabarde.

L’armatura del cavaliere rappresentava tuttavia un investimento costoso, senza parlare del mantenimento del cavallo e dello scudiero. Fu Carlo Martello (circa 689 - 741) a porre le basi per la soluzione del problema, assegnando terre ai cavalieri e ottenendone in cambio fedeltà e autonomia di sostentamento e di armamento. La crescente importanza assunta dalla cavalleria permise così l’enorme espansione del regno franco e, sotto Carlomagno, l’espansione del sistema feudale in tutta Europa, fino al suo irrigidimento

insieme alla società europea nel IX secolo.

Accanto all'arma della cavalleria sorsero castelli fortificati, dimore dei signori feudali che consentivano e offrivano sicuro riparo difensivo e offensivo. Questo stanziamento svuotò l'autorità militare del re a favore dei signori feudali, ai quali le popolazioni erano costrette a chiedere protezione. Il risultato fu la grande piramide sociale. Insomma, il sistema feudale sancì la supremazia della cavalleria nella guerra e la sostituzione della falange con i castelli in quanto basi per le operazioni della cavalleria.

Unica eccezione l'esercito inglese, reclutato con il sistema tribale di fanti armati con lunghi archi e scudi a forma di aquiloni che li proteggevano dalla cavalleria. Tuttavia, «per un periodo di circa tre secoli, dalla sconfitta degli anglosassoni armati d'ascia nell'XI secolo al sorgere dell'efficace fanteria svizzera inglese nel Trecento, il soldato di cavalleria rimase la figura dominante in guerra. Il periodo della cavalleria coincide col pieno sviluppo del feudalesimo come forma matura di organizzazione politica e sociale, comune a gran parte dell'Europa. Era ovvio perciò che il cavaliere, il rappresentante di questo sistema, dovesse essere considerato il soldato ideale e la vera spina dorsale di un esercito. Inversamente, il fante era disprezzato, in parte a causa della sua inferiorità sociale, in parte perché non esistevano le condizioni per lo sviluppo di forze di fanteria efficienti».[12]

Va infine sottolineato il disprezzo per le armi da lancio e la loro messa al bando in quanto ostacolavano il combattimento eroico tra i cavalieri: l'arco, la frombola e soprattutto la balestra suscitarono la condanna anche della Chiesa.

Tutto questo permette di delineare l'ideologia del cavaliere: «Il cavaliere univa al coraggio e alla passione per l'avventura le qualità della cortesia, della sincerità, della

lealtà e della misericordia nei confronti del debole e dell'oppresso. Forse gli individui all'altezza di questi ideali erano pochi, e il numero di quelli che ad essi aspiravano non era molto più grande, ma la semplice esistenza di un tale codice innalzava il livello del comportamento in guerra, anche se ciò significava esclusivamente un migliore trattamento da parte della classe dei cavalieri nei confronti di altri membri della loro casta, la quale aveva una diffusione internazionale». [13] Insomma, la cavalleria si era costruita la propria ideologia attraverso la letteratura cortese. I cavalieri della tavola rotonda di re Artù ne sono un esempio.

L'inizio della decadenza di questo modo di combattere (e di questa ideologia) va ricercato nelle difficoltà di arruolare un esercito di cavalieri che, peraltro, combatteva per brevi periodi. Una volta formato, un esercito aveva una vita di circa quaranta giorni e spesso la sua attività si riduceva ad atti di coraggio individuale che erano frutto dell'indisciplina individualistica.

Ma l'aspetto più grave della conduzione di questo particolare tipo di guerra era la mancanza di intelligenza tattica. Parallelamente si raggiunse comunque una certa efficacia nella ripresa dell'arte romana degli assedi e della difesa dei castelli. Arte che avrebbe raggiunto il suo culmine nei secoli successivi con l'impiego di grandi architetti militari come Leonardo alla corte di Ludovico il Moro. Questa nuova situazione indusse all'arruolamento di soldati mercenari. Famosi gli alabardieri svizzeri, i lanzichenecchi, i balestrieri genovesi ecc.

Ma ciò che accelerò il passaggio alla guerra moderna e alla fine della cavalleria fu il grande sviluppo economico verso il 1200 dovuto all'espandersi dei commerci, alle ricchezze provenienti dall'esplorazione marittima verso Oriente ma anche dalle Crociate. Protagoniste di questi scambi furono Genova, Venezia, Pisa e le città dell'Hansa nel

Nord-Europa. Le città ricche si sottrassero al potere feudale diventando città-Stato autonome. L'aumento delle risorse ampliò le potenzialità militari dello Stato.

La guerra dei Cent'anni (1337-1453) affossò definitivamente i metodi della guerra feudale e con essi il cavaliere con corazza che, alla fine del Quattrocento, risultò praticamente immobilizzato dalla sua armatura sempre più protettiva.

Questa decadenza portò a rivolte contadine, le *jacqueries*, e, parallelamente, a una democratizzazione degli eserciti. E, con essa, alla riutilizzazione da parte degli svizzeri della falange di tipo macedone armata di alabarde che, essendo in grado di disarcionare il cavaliere, si dimostrarono particolarmente efficaci contro la cavalleria.

In ultimo fecero la loro comparsa le armi da fuoco. «Lo sviluppo di armi da fuoco, dopo la scoperta della polvere da sparo che taluni attribuiscono a Ruggero Bacone nel 1249, fu estremamente lento. Una rozza artiglieria fece la sua comparsa nel Trecento ma, prescindendo dalla consueta riluttanza dei soldati ad accettare nuove armi, bisognava ammettere che essa aveva molti difetti tecnici. Nella carriera degli artiglieri c'era un serio elemento di pericolo per il fatto che il comportamento dei primi pezzi era, nella migliore delle ipotesi, imprevedibile. Una frequente confusione per quanto concerne la mescolanza e il trattamento della polvere da sparo, un ritmo di tiro assai lento, la mancanza di congegni da puntamento e l'inefficacia dei primi proiettili solidi contro muri di pietra contribuirono al ruolo secondario che le artiglierie ebbero in questo periodo».[14]

Ma ben presto l'uso dell'artiglieria doveva dimostrarsi risolutivo nel traghettare la guerra medievale verso la guerra moderna.

6. *Le armi da fuoco*

Nel 1453 l'artiglieria turca distrusse le immense mura di Costantinopoli che, per un millennio, erano rimaste inespugnate. Fu infatti nell'ambito degli assedi che – almeno in un primo tempo – l'introduzione dell'artiglieria ebbe i suoi effetti più convincenti. In Europa la nuova era ebbe inizio nel 1494 con la spedizione di Carlo VIII di Francia in Italia che sbaragliò, grazie all'artiglieria, gli eserciti della penisola.

La centralizzazione del potere nelle mani del re negli Stati europei, che potevano ora disporre della crescente ricchezza delle nuove classi medie, principalmente dovuta alle spedizioni commerciali in Oriente, così come dei patrimoni degli antichi feudatari tornati alla corona, rese possibile affrontare i costi enormi che l'impiego delle nuove armi comportava. Il moderno Stato nazionale dimostrava così la sua superiorità economica rispetto al medioevo appena tramontato.

Negli scritti di Machiavelli il nuovo mondo che si sta delineando è presentato nella sua vera natura. Nel trattato *Sull'arte della guerra* e nel *Principe* Machiavelli descrive la guerra non solo nella sua fenomenologia ma anche nelle sue nuove finalità. Le nuove armi, il loro uso, sono analizzate accuratamente anche se egli non ebbe mai fiducia nella loro efficacia. Fondamentale per lui – e in questo sta la sua vera scoperta lungimirante – era invece un esercito nazionale di liberi cittadini, un reclutamento cioè che superasse gli eserciti mercenari. Egli coglieva la natura dello Stato nazionale sovrano, sostenendo che la sua esistenza dipendeva dalle sue forze in guerra.

Per tornare all'uso delle armi da fuoco, esso nel corso del Cinquecento non era ancora perfezionato: «Il problema fondamentale da risolvere era la determinazione del modo in

cui la polvere da sparo avrebbe influito sull'importanza relativa delle varie armi militari e del modo migliore in cui esse potevano essere usate. Nel corso del Cinquecento e del Seicento furono elaborati metodi per combinare la potenza di fuoco del tiro con la forza difensiva della falange armata di picche; le tattiche di cavalleria furono adattate alla nuova guerra; l'artiglieria cominciò ad avere una parte più importante sia nella guerra di campagna sia negli assedi; le opere difensive furono adattate in modo da poter far fronte alle mutate condizioni; e le "nuove monarchie" sperimentarono eserciti permanenti professionali in grado di garantire una maggiore efficacia che non le vecchie organizzazioni militari. Le battaglie combattute nei primi venticinque anni del Cinquecento dimostrarono che le armi da fuoco avrebbero dominato i futuri campi di battaglia».[15]

Ancora più complicati furono l'adozione e lo sviluppo dell'archibugio, l'antenato dei moderni fucili, che fu il vero punto di svolta della guerra moderna. Furono gli spagnoli a dare impulso e a perfezionare la nuova tecnica che prevedeva l'uso dei fucili per la fanteria.

Ma fu la guerra dei Trent'anni a prefigurare quello che sarebbe stato l'esercito moderno, nato non negli Stati europei più progrediti ma in Svezia, dove Gustavo Adolfo fu pioniere nello sviluppo tecnologico-militare del suo esercito, nazionale e professionale, nonché nell'adozione della ferrea disciplina su cui basò le sue vittorie. Perfezionò l'uso dell'artiglieria e, soprattutto, l'impiego delle scariche dei moschetti differenziandolo su tre linee che sparavano una dopo l'altra. Queste tecniche rimarranno in auge almeno fino ai reggimenti di tipo federiciano nel Settecento e oltre.

Nel Seicento a dominare le teorie sulle armi da fuoco è Raimondo Montecuccoli. Militare di professione, aveva avuto modo di prendere parte alle battaglie contro Gustavo Adolfo per ben due volte, facendo esperienza di persona

delle nuove tecniche svedesi. Nei suoi scritti, nei suoi trattati e soprattutto negli *Aforismi dell'arte bellica* vi sono abbondantemente spiegate le nuove tecniche dell'artiglieria. Sua l'intuizione che l'efficacia futura delle armi da fuoco passa attraverso l'adozione dell'uniformità di calibri e tipi: «Nella fabbrica s'osservi che gli arsenali antichi sono un caos di artiglieria confusa, indistinta, sproporzionata; a gran pena si trovano nomi abbastanza per distinguerla, né ci è vocabolo di serpente, di fiera, o d'uccello che non sia stato appropriato a qualche pezzo. Ognuno, o principe, o generale, o fonditore, ha voluto inventare a capriccio nuovi calibri e nuove dimensioni, senza che molti di loro abbiano potuto dell'utile e dell'effetto farne legittime prove, sì perché elle costano assai, sì perché bisogna osservarle in viva guerra».[16]

Naturalmente l'impatto delle armi da fuoco sui cambiamenti sociali e tecnologici fu altrettanto enorme di quello che ebbe sulla conduzione della guerra.

7. *Guerra di regole e guerra di ideologie*

Di Clausewitz abbiamo già detto nel primo capitolo. In questo paragrafo cercheremo di esaminare come i suoi principi di conduzione della guerra, la sua «teoria della guerra», vengano messi in discussione dal sorgere della guerra ideologica – principalmente con le idee e gli entusiasmi popolari e patriottici della Rivoluzione francese. Ma vedremo, altresì, che nelle riflessioni dell'ufficiale prussiano era presente contemporaneamente l'intuizione che le semplici regole non potevano da sole contrastare l'espandersi senza limiti della guerra in ogni direzione.

Questa contraddizione, da lui rilevata in molte parti del suo libro, è incisivamente e sinteticamente racchiusa nella seguente citazione: «Quando [...] la storia ha assunto sempre più un carattere critico, nacque il bisogno intenso di

un nucleo di principii e di regole perché nelle controversie così naturali nella storia militare lo scontro delle opinioni potesse arrivare a un qualche risultato. Il vortice delle opinioni, che si muoveva senza alcun punto fermo e senza nessuna legge percepibile, diventava per lo spirito umano un fenomeno inaccettabile.

Da qui nacque il tentativo di stabilire principii, regole e persino sistemi per la condotta e la direzione della guerra. Ci si propose così un fine positivo, senza avere colto però adeguatamente le innumerevoli difficoltà che presenta la condotta della guerra. Questa si sviluppa in ogni direzione senza limiti precisi, come abbiamo visto, invece qualunque sistema, qualunque costruzione dottrinaria ha la natura limitante di una sintesi e quindi crea una contraddizione inconciliabile tra una tale teoria e la pratica».[17]

Contro questa concezione si delinea il volto vero della nuova guerra: «Semplicità, brutalità, rapidità». In breve, «un generale tigre, un popolo entusiasta e una grande causa e si ha la certezza di vincere. Ecco la sola dottrina accettabile per i nostri tempi nuovi. Generale Bonaparte conto su di te!»[18] Poche parole per criticare la vecchia concezione della guerra settecentesca fatta di regole precise e di reggimenti di linea. Continua ancora Langendorf: «La guerra è anche il luogo dell'azzardo che rende vane le più belle costruzioni dello spirito teorizzante». E Lignitz riassume le sue intuizioni sul nuovo carattere che la guerra ha assunto in tre punti chiave.

«In primo luogo: una scienza della guerra non è possibile, e coloro che hanno voluto scorgere nelle vittorie fridericiane il frutto d'una conoscenza razionale hanno scambiato la loro ansia di teorizzare per la realtà. La guerra è il luogo stesso dell'instabile, dell'irrazionale, un "colpo di dadi", un "giuoco", un *Ungefähr*, per citare le parole del maestro di Anhalt. Secondariamente: perché un esercito abbia qualche probabilità di conseguire la vittoria, occorrerebbe che

all'automatismo della *Dressur* subentrasse l'entusiasmo, un entusiasmo alimentato dall'amor di patria, dalla volontà di grandi sacrifici, dalla terra germanica. Da ciò scaturiva che l'esercito dell'avvenire, poggiando sulle forze morali, non sarebbe potuto essere che nazionale e popolare. Infine, il terzo punto, le future guerre avrebbero visto la fine degli scambi anodini, dei duelli dei principi, miranti a costringere alla capitolazione alcune piazzeforti al fine d'ottenere una pace vantaggiosa. Esse sarebbero state brutali, impietose, avrebbero trascinato grandi masse umane contro altre grandi masse umane, in una violenza totale che avrebbe mobilitato tutte le forze del paese e suggellato, in una comunione quasi mistica, l'unione del sangue e del suolo».[19]

Con questa «ingenuità napoleonica», l'imperatore aveva sgominato le più formidabili costruzioni dell'intelletto (e qui la frecciata non solo ai generali prussiani ma allo stesso Clausewitz ci pare evidente). Di quella ingenuità l'esercito prussiano, secondo Lignitz, avrebbe dovuto mettersi alla scuola. «La guerra si oppone ai sistemi. È il luogo geometrico dell'irrazionale».[20]

Ma l'aspetto più eclatante delle nuove teorie di Lignitz è contenuto in una serie di consigli che prefigurano la guerra partigiana. Vale la pena citare per intero la faccia della nuova guerra.

«Lettore, chiunque tu sia, pensa che tutto ciò che ora sto per dirti, non dipende che da te realizzarlo.

Anzitutto, la notte sia il tuo regno. Il Francese ama il vino e le donne. Nasconditi dietro una catasta di legna, presso l'uscita di una taverna, l'arma da stocco ben serrata nel pugno. Non curarti della sua forma: coltello da cucina, forbici, lesina, rasoio o spiedo per polli. Quando la tua vittima uscirà a prender aria barcollando, lascia che oltrepassi il tuo nascondiglio e poi, vibrando un terribile

colpo tra le scapole, uccidila. Se porta con sé un'arma, rubala. Abbi cura di attaccare il nemico là dove è isolato, quando meno se l'aspetta. Appena avrai colpito, mettiti in salvo nascondendoti al riparo di foreste profonde o sulla cima d'inaccessibili monti. Aspetta la tua ora. Non dimenticare che il tempo lavora per te. L'oppressione dell'invasore, ecco il miglior alleato. Saccheggi, rapine, requisizioni, brutalità trasformeranno ben presto il contadino in avversario spietato. Allora ti presterà ascolto, ti fornirà viveri e armi. Ti sarà facile convincerlo della bontà della tua causa. Col suo aiuto organizzerai le tue imboscate nel cuore di quei boschi, di quelle valli, di quelle lande di cui conosce ogni anfratto e che sono ignote al nemico. Egli ti guiderà, curerà le tue ferite, ti darà rifugio. Il giorno in cui molti contadini si uniranno a te, potrai passare a operazioni di maggior ampiezza. Non scordarti mai d'essere debole là dove il nemico è forte, ed esser forte là dov'esso è debole. Rifuggi dalle colonne compatte e ben organizzate; evita la cavalleria e l'artiglieria. Attacca invece i rifornimenti, i corrieri, i soldati in licenza, i piccoli distaccamenti di scorta. Trasforma le linee di comunicazione nemiche in un vero e proprio inferno. Non risparmiare nessuno, che la pietà diserti il tuo cuore. Non lasciarti intenerire dalle lacrime delle belle Francesi, né dall'oro degli ufficiali né dalle insinuanti promesse dei loro giovani domestici. Che il pensiero della tua terra oltraggiata faccia tacere gli appelli del tuo cuore troppo generoso».[21]

Con questi pensieri siamo al completo trapasso in un'altra epoca e, forse, al tramonto definitivo di Clausewitz come teorico da prendere alla lettera, anche se si è continuato a usare il suo manuale e tuttora lo si studia nelle accademie militari.

8. *Guerriglia e guerra di popolo*

La guerra di guerriglia si è sempre praticata, a iniziare dalle popolazioni primitive o da quelle che non erano in grado di opporsi in campo aperto al nemico. Gli esempi sono tantissimi, ma possiamo limitarci a citare la guerriglia contro l'esercito piemontese dopo l'unità d'Italia, la guerra d'Algeria contro i colonizzatori francesi, o quella più spettacolare e conosciuta contro gli americani nel Vietnam.

Essa, tuttavia, non fu codificata come forma di guerra, con giustificazioni tattico-strategiche e, soprattutto, ideologiche se non con la prima guerra mondiale. Una sua prima versione, per la verità, si era avuta nelle tattiche dei sanculotti francesi – ne parla Langendorf – ed ebbe un effetto sconcertante sui reggimenti di linea prussiani.

Ma la guerra di guerriglia nella sua purezza teorica e pratica la troviamo teorizzata, e soprattutto descritta, da Thomas E. Lawrence nel libro *I sette pilastri della saggezza*,[22] la storia della guerriglia condotta sotto il suo comando dalle tribù arabe contro l'esercito turco durante la prima guerra mondiale. La guerriglia, svoltasi nel deserto dal 1916 al 1918, portò un'accozzaglia di tribù ostili tra loro e assolutamente lontane dall'idea di essere una nazione araba, fino a Damasco, dopo aver sconfitto con le tecniche di combattimento tipiche della guerriglia e azioni di sabotaggio l'esercito turco.

Il libro di Lawrence d'Arabia – lo pseudonimo con cui Lawrence divenne celebre – è la migliore descrizione di come la guerriglia in certi casi e in certe circostanze sia superiore alla guerra condotta con i metodi tradizionali. Per la prima volta si dice il motivo di questa superiorità: i guerriglieri *devono* avere un ideale da realizzare, un sogno, come scrive l'autore; e devono «sognarlo di giorno».

Ma chi ha teorizzato la guerriglia nelle sue finalità

strategiche, ne ha indicato le tattiche e, allo stesso tempo, ne ha circoscritto l'impiego tracciandone i confini è, senza dubbio, Ernesto Che Guevara. I suoi scritti sull'argomento sono vari e vanno dai diari da lui tenuti mentre era protagonista della guerra di guerriglia in varie parti del terzo mondo, ai piccoli e agili trattati sull'argomento.

Va innanzitutto osservato che Guevara considera la guerriglia come un'esperienza da iniziarsi nelle campagne, ma, pur essendo il momento essenziale di una lotta di liberazione, essa deve poi trasformarsi in una vera e propria guerra. Pena l'estinguersi dei «fuochi» guerriglieri. «Sia ben chiaro che la guerra di guerriglia è una fase della guerra, che non ha di per sé la possibilità di conseguire la vittoria; è inoltre una delle fasi primarie della guerra, e andrà svolgendosi e ampliandosi fino a quando l'esercito guerrigliero non sarà diventato un esercito regolare».[23]

Le posizioni teoriche di Guevara, che egli ha poi tentato di applicare – con risultati fallimentari – in vari luoghi dell'Africa e dell'America Latina, sono il frutto della sua partecipazione in qualità di leader alla rivoluzione cubana. Da questa esperienza egli ricava tre principi generali: «1) Le forze popolari possono vincere una guerra contro l'esercito. 2) Non sempre si deve aspettare che si producano tutte le condizioni favorevoli alla rivoluzione: il focolaio insurrezionale può crearle. 3) Il terreno della lotta armata deve essere fondamentalmente la campagna».[24]

I primi due principi sono chiaramente polemici contro il riformismo e l'attendismo. Va peraltro detto che la lotta contro l'esercito può essere vinta soltanto se questo è l'esercito di una dittatura invisa alla popolazione e priva della legittimazione internazionale e popolare. In sostanza, quando non esistono più le condizioni per una lotta politica.

Anche la guerriglia ha sue leggi particolari che, secondo il

rivoluzionario argentino, non possono essere in contrasto con le leggi generali della guerra; le sono accessorie. Le loro peculiarità dipendono dalla situazione in cui le azioni di guerriglia si svolgono e dall'atteggiamento della popolazione. Tener conto di questi fattori è, per Guevara, «una condizione *sine qua non*».

Guevara passa poi alla questione essenziale che spiega come sorge questo tipo di guerra, e si domanda: «Perché lotta il guerrigliero? Arriveremo alla inevitabile conclusione che il guerrigliero è un riformatore sociale, che impugna le armi rispondendo all'adirata protesta del popolo contro i suoi oppressori e lotta per cambiare il regime sociale che mantiene tutti i suoi fratelli disarmati nell'obbrobrio e nella miseria; si scaglia contro le condizioni particolari dell'istituzione in un momento dato e si dedica a distruggere, con tutto il vigore che le circostanze consentono, le forme di tale istituzione».[25]

Qui ciò che ispira Guevara è certamente la guerra di popolo, la lunga marcia nello Yunan di Mao che, insediandosi nei territori rurali, pone come base delle sue rivendicazioni la riforma agraria, la terra ai contadini, coinvolgendoli così in una lunga guerra di popolo. Allo stesso principio si ispira la guerriglia dei contadini poverissimi delle risaie vietnamite nella lotta di Ho Chi Minh contro la Francia prima e gli Stati Uniti poi.

Nella guerra di popolo, questi è protagonista. Riveste un ruolo attivo e centrale. «L'esercito deve essere tutt'uno con il popolo, perché questo lo consideri il suo esercito. Un tale esercito è invincibile». [26] Nei suoi scritti Mao riponeva nel popolo una fiducia cieca: «Bisogna far comprendere a ogni compagno che finché faremo affidamento sul popolo e crederemo fermamente nelle inesauribili capacità creative delle masse popolari – e perciò crederemo nel popolo e ci identificheremo in esso – riusciremo a superare ogni

difficoltà e nessun nemico ci potrà sopraffare, anzi, saremo noi a sopraffare qualsiasi nemico».[27]

A differenza di Guevara, Mao identifica la guerra come un movimento di popolo. I guerriglieri fanno parte del popolo: non sono riformatori sociali né anticipatori della costruzione di un esercito vero e proprio da contrapporre a quello regolare. Per Mao i soldati si saldano al popolo. Inoltre l'elemento militare è tutt'uno con quello ideologicoculturale. Non a caso Mao unisce i termini di educazione e addestramento. Tale educazione è uguale sia per i quadri, e dunque per gli ufficiali, sia per il popolo. La politica «nel campo dell'educazione deve permettere a chi la riceve di formarsi moralmente, intellettualmente e fisicamente e divenire un lavoratore con una buona cultura e una coscienza socialista». [28]

Le tattiche di guerriglia sono sintetizzate nel motto «mordi e fuggi». Ecco come le descrive lo stesso Guevara: «Mordi e fuggi, le definiscono con disprezzo ed è esatto. Mordi e fuggi e aspetta e spia e torna a mordere e a fuggire e così di seguito senza dare tregua al nemico. C'è in tutto questo, apparentemente, un atteggiamento negativo; la tendenza alla ritirata, al non sferrare combattimenti frontali è senza dubbio coerente con la strategia generale della guerra di guerriglia che è uguale, nel suo fine ultimo, a quella di una guerra qualsiasi: ottenere la vittoria, annientare il nemico. Sia ben chiaro che la guerra di guerriglia è una fase della guerra che non ha di per sé la possibilità di conseguire la vittoria».[29]

E, infine, la caratteristica principale della guerra di guerriglia, quella che fa la differenza e può condurre alla vittoria: «Ogni individuo è disposto a morire non per difendere un ideale, ma per trasformarlo in realtà».[30]

3. Le nuove guerre, la guerra asimmetrica, il terrorismo[1]

1. *La nuova guerra*

Manca la gloria per cui ben si muore.
U. Saba, *Durante una marcia*

La guerra non viene più dichiarata,
ma proseguita. L'inaudito
è divenuto quotidiano. L'eroe
resta lontano dai combattimenti. Il debole
è trasferito nelle zone del fuoco.
I. Bachmann, *Tutti i giorni*

Se si comincia ad applicare una tattica non
ortodossa ed essa non suscita una reazione,
si vincerà. [...] Secondo coloro che studiano
la forma, non vi è alcuna cosa che non
abbia un nome; e tra le cose che possono
essere nominate, non vi è nulla che non possa
essere sconfitto.
Sun Pin, *Metodi militari*

In questo terzo capitolo ci occuperemo delle profonde e irreversibili trasformazioni che la guerra ha subito negli ultimi decenni e che l'hanno cambiata al punto da confondere ogni categoria usata in passato per definirla.

Potremmo definire le nuove guerre stravolgendo il noto adagio clausewitziano secondo cui la guerra è la prosecuzione della politica con ogni mezzo. Il mezzo più importante che caratterizza le nuove guerre è il terrorismo, che ne evidenzia anche la novità: la loro asimmetria. Non meno degna di interesse è la tendenza alla privatizzazione della guerra attraverso i *contractors*. Che questo fenomeno sia rilevante è testimoniato dal fatto che nelle guerre attuali, Afghanistan e Iraq, il numero dei soldati privati ha superato quello dei soldati americani.

A sua volta possiamo definire il terrorismo nel seguente modo: così come si è venuto manifestando negli ultimi anni, esso non è altro che la guerra condotta con altri mezzi. Quali mezzi? Quelli ipertecnologici che la globalizzazione mette a disposizione, uniti a risorse arcaiche, come l'attivazione di potenti elementi mitici quali il richiamo al califfato, a una versione fortemente integralista e messianica della religione. Ma anche al superamento della concezione della lotta in nome delle classi sociali e delle nazioni nel dichiarare la guerra. Dopo la crisi delle ideologie, quelle marxiste *in primis*, l'idea di futuro di cui esse si sostanziavano viene meno, e con essa anche la sua funzione di veicolo delle lotte. Al suo posto si attinge al passato per ricercarvi la forza trainante per le lotte di liberazione o altro. Di qui il rifarsi a un passato mitico che spinge all'azione, mentre fino agli anni settanta del secolo scorso a motivare era invece l'idea di un futuro migliore per se stessi o per le generazioni successive.

Come si è giunti a fare della religione lo strumento in nome del quale iniziare la lotta contro l'Occidente? Alla base

dello scontro vi sono certamente ragioni economiche, politiche, geopolitiche, e, tuttavia, qualsiasi lotta ha bisogno di essere veicolata attraverso un'ideologia, che può essere politica o nazionalistica o religiosa. Di qui il ricorso a elementi mitico-religiosi che attivano simboli, di fronte ai quali le nostre società occidentali – almeno da mezzo secolo a questa parte – sono particolarmente sensibili. E questa sensibilità viene potenziata sfruttando abilmente l'interconnessione dei sistemi informatici, che a loro volta potenziano l'efficacia e il valore dei simboli.[2] Bisogna tuttavia osservare che il connubio tra l'ipertecnologia, frutto del moderno, e l'attivazione di elementi arcaici evidenzia un processo di occidentalizzazione che si arresta all'uso superficiale della tecnologia prodotta dall'Occidente, senza che vengano adottati i principi che hanno reso possibile quella tecnologia, i processi sociali, politici ed economici che il moderno implica. Anzi tutto questo è paventato come contaminazione della purezza, della lettera della religione ecc.

Paradossalmente, e sia detto qui per inciso, queste caratteristiche nuove che la guerra assume con il terrorismo sono molto simili a ciò che Gaston Bouthoul classifica come «guerra primitiva»: «Militarmente, consiste in imboscate e razzie. Si differenzia pochissimo dallo stato di pace e obbliga soltanto a una vigilanza continua». [3] Lo spazio di questa guerra è definito, ancora una volta, da una parola greca, il *deinon*, il rischio. Paradigma efficace del nostro tempo. «Cosa hanno in comune avvenimenti tanto diversi quali il disastro di Cernobyl, gli sconvolgimenti climatici, il dibattito in materia di manipolazione genetica, la crisi finanziaria dei paesi asiatici e la minaccia attuale degli attentati terroristici? Rivelano tutti una discrepanza tra la lingua e la realtà, una discrepanza che io chiamo "società mondiale del rischio"».[4] Questo rischio era stato già individuato come operante dalla

fine del conflitto tra i due blocchi ed è stato sicuramente favorito dalle nuove tecnologie.

Per due autori cinesi, Qiao Liang e Wang Xiangsui, [5] a cambiare radicalmente non è stato soltanto il modo di fare la guerra bensì il concetto stesso di guerra. Essi osservano: la guerra non è più combattuta su un campo di battaglia da due eserciti contrapposti, ma è senza quartiere; il suo campo di battaglia coincide, di fatto, con il mondo e con le attività che in questo si svolgono. E gli strumenti, oltre che militari, sono anche economici e scientifici. Da parte loro, i radicali musulmani vi aggiungono quelli arcaici evocatori di miti.

Ne risulta una situazione destabilizzata, di continuo rischio, che diventa così parte della condizione della nostra esistenza. Anche per Ulrich Beck, se nel secolo scorso la minaccia era costituita dal fascismo e dal comunismo, ora, all'inizio del XXI secolo, a sfidare i presupposti della società aperta è il terrorismo onnipresente che determina una percezione di rischio generalizzato. Il rischio, oltre ad essere un'arma formidabile, è lo specchio della debolezza delle società molto evolute, che non sono assolutamente in grado di controllare gli obiettivi: «Più le società sono moderne ed evolute, più sono democratiche, e meno sono disposte a rispondere ad attacchi di questo tipo. Perché sono più fragili a causa della tecnologia avanzata, delle grandi reti di trasporto, di comunicazione, ma anche perché soffrono di una fragilità che deriva proprio dalle regole democratiche», osserva Ely Karmon, *senior analyst* dell'International Policy Institute for Counter-Terrorism.[6]

Non c'è dubbio che il guasto peggiore che il terrorismo internazionale infligge all'Occidente è l'alterazione del fragile equilibrio che le democrazie occidentali devono preservare nel rapporto tra libertà e sicurezza. È proprio questo l'obiettivo dichiarato del terrorismo, della nuova guerra globale: costringere l'Occidente a modificare questo

equilibrio a favore della sicurezza e dunque a rinnegare i propri principi, che sono quelli contro i quali il terrorismo di matrice islamica lotta e di cui teme la contaminazione. Il rischio genera richiesta di maggiore sicurezza e quest'ultima comporta un abbassamento del tasso di democrazia.

Sulla vulnerabilità delle democrazie occidentali, così esposte al rischio rappresentato da piccoli gruppi e addirittura da singoli individui, Carlo Jean ha scritto: «Le nuove tecnologie da un lato e l'interconnessione delle società e delle economie dall'altro consentono a piccoli gruppi e a singoli individui di disporre di una capacità distruttiva che un tempo era posseduta solo dai governi. Quanto più sono organizzate – per accrescere la loro efficienza – tanto più le società e le economie sono vulnerabili. Si tratta di una "vulnerabilità da rigidità", diversa da quella "da labilità" derivante dalla scarsa organizzazione di un sistema, poco efficiente e facilmente penetrabile dall'esterno. Essendo più vulnerabili, società ed economie moderne si trovano sottoposte a un maggior potenziale di danno, e quindi a maggiori rischi rispetto alle moderne minacce – soprattutto a quelle del terrorismo suicida. Non costretti a predisporre vie di fuga dopo gli attentati, i kamikaze o *shahid* (martiri) sono difficilmente intercettabili. La sicurezza tende a ridurre il danno potenziale derivante dal loro materializzarsi; lo fa sia rafforzando i confini e i meccanismi di controllo interno del sistema, sia attribuendo a quest'ultimo una maggiore flessibilità e quindi una capacità di assorbire dinamicamente gli shock. Rafforzamento dei confini e dei controlli e aumento di flessibilità comportano un costo: la diminuzione dell'efficienza e – fatto particolarmente grave nelle società democratiche – delle libertà e della *privacy* dei cittadini».[7] È la maledizione della democrazia quella di doversi difendere dai nemici rischiando di mettere in discussione se stessa: se

si difende tenendo fermi i suoi principi di tolleranza e i diritti dell'uomo fa il gioco dei suoi nemici e spesso soccombe. Se, al contrario, rinuncia ai suoi principi rischia di suicidarsi immolandosi alla richiesta di sicurezza. È una condizione che consuma la sostanza stessa della democrazia e dalla quale si esce avendo comunque sacrificato qualcosa della propria identità. Basta andare in un aeroporto per prendere un aereo per constatare come la nostra quotidianità sia condizionata. Quanto pericolosa sia questa situazione per la nostra vita democratica è testimoniato da Freud, per il quale gli uomini sono disposti a barattare le loro libertà con la sicurezza.[8]

Ma perché questa guerra contro l'Occidente? Gli atti terroristici di matrice islamica vengono compiuti in nome di una visione della storia dualistica, cioè di due concezioni del mondo antitetiche, fondate su principi opposti. La lotta è contro i valori dell'Occidente – democrazia, libertà, diritti inalienabili dell'individuo, diritti delle donne ecc. – che con la globalizzazione potrebbero diffondersi nei paesi musulmani, contagiandoli con la «barbarie» del mondo occidentale che gli integralisti islamici intendono come *jahiliya*. I radicali musulmani credono che sia dovere del buon musulmano annientare questo mondo verso il quale non hanno rivendicazioni né politiche né economiche da fare e con il quale, dunque, non vi è trattativa possibile. A questa globalizzazione minacciosa per l'integralismo islamico si contrappone la globalizzazione del terrore che, tra l'altro, viene usata in modo da sfruttare la globalizzazione mediatica: gli attentati terroristici sono per lo più attuati in concomitanza con grandi eventi mediatici come summit internazionali o elezioni politiche.

Un altro elemento di grande novità rispetto ai conflitti precedenti è il fatto che a dichiarare guerra all'Occidente sia un'entità interclassista e sopranazionale come Al Islam. Si

tratta di un'entità politico-culturale fortemente conservatrice che, dove è riuscita a insediarsi in senso politico, ha prodotto la morte della cultura – intesa come dibattito che produce nuove idee – per sostituirla con una cultura della morte, quella in cui vengono formate le armi della nuova guerra: gli uomini votati al martirio suicida. Questa entità politico-culturale è il fondamentalismo islamico che, come ogni fondamentalismo religioso, è basato su tre elementi tipici, appunto, fondamentali: la verità assoluta e immutabile del testo; la sua astoricità e la superiorità delle prescrizioni e delle leggi religiose su quelle fatte dagli uomini. Il che significa che qualunque legge emanata da un parlamento non può essere valida se contrasta con le leggi o le prescrizioni del Corano o della Bibbia o dei Vangeli.

Nel mondo islamico queste posizioni fondamentaliste, seppure minoritarie, vengono da lontano: «Da almeno due secoli il mondo musulmano è attraversato da movimenti che cercano di ristabilire l'ordine ideale della Città islamica in cui religione, società e politica (*din-dunya-dawla*) erano strettamente legate tra loro secondo un preciso ordine gerarchico. Questo mito di fondazione trae origine dall'esperienza storica dell'età dell'oro musulmana, quella della comunità del Profeta e dei suoi primi successori».[9] L'età dell'oro del mondo musulmano è l'elemento mitico a cui Al Qaeda fa riferimento.

In ogni fondamentalismo la cultura della morte ha un posto preminente, come conferma il videoproclama che venne diffuso da Al Qaeda dopo la strage alla stazione di Madrid nel 2004: «Voi amate la vita, noi amiamo la morte ed è per questo che vinceremo». L'esaltazione della morte è peraltro comune a tutti i fascismi realizzati e ben presente nella loro simbologia. Basti ricordare i teschi sui berretti delle SS o sui gagliardetti fascisti, le canzoni dei loro reparti

o il grido dei falangisti spagnoli «Viva la Muerte!».

Questo modo nuovo di fare la guerra imposto dal terrorismo contemporaneo ha una data d'inizio precisa: Beirut, aprile 1983, quando un attentatore suicida, rimasto peraltro sconosciuto, si fece saltare con la sua auto imbottita di tritolo contro l'ambasciata americana. Fu subito chiara l'enorme forza simbolica del gesto senz'altro maggiore del danno causato, tanto che gli americani, oggetto pochi mesi dopo di un analogo attentato contro loro postazioni militari nella stessa città, decisero di ritirarsi dal Libano. Da allora l'uso strategico dell'attacco suicida è diventato l'arma efficace della guerra globalizzata e senza quartiere all'Occidente e ai suoi valori. E tutto questo in un mondo profondamente cambiato dalla globalizzazione che prevede sistemi socio-economici interdipendenti e articolati in strutture e procedure standardizzate per aumentarne l'efficienza, a sua volta richiesta dalla ipercompetitività globalizzata.

Questa nuova forma che la guerra ha assunto ha ripercussioni nella nostra stessa quotidianità, dove è facile verificare che vecchie categorie come noi e loro, dentro e fuori, locale e globale, sono obsolete, non hanno più valore euristico. Anche la distinzione tra guerra e pace è ormai superata dal carattere militare di interventi di *peacekeeping* e dal carattere umanitario di interventi militari.

In Iraq i soldati «civili», privati – i *contractors* – sono più numerosi dei militari americani e i bilanci delle aziende che forniscono i nuovi mercenari sono enormi, tanto da eguagliare quelli di alcuni Stati europei. Anche la loro capacità di condizionare le scelte politiche delle nazioni aumenta continuamente, con la conseguenza che la distinzione tra una scelta politica pubblica e una privata per ciò che riguarda atti di guerra risulta abbastanza difficile, pochissimo trasparente e, alla fine, pressoché impossibile.[10]

Ma vi è un'altra commistione, forse la più densa di ferocia inaudita: il ricorso ai bambini-soldato tende a debordare dall'inferno dell'Africa e a invadere altri continenti. Si annulla la distinzione tra bambini e adulti: i bambini sono costretti a fare la guerra e uccidono gli adulti e viceversa.[11]

Tutto è comunicante e tutto si mescola, dunque anche il rischio – di malattie infettive, crisi finanziarie, terrorismo. Queste fonti di rischio si influenzano reciprocamente. Sono sistemiche: terrorismo in Medio Oriente e a New York che genera guerra in Iraq, che genera aumento del prezzo del greggio, che genera crisi economica in Europa, che genera effetti psicologici che accrescono la percezione del rischio, l'esposizione al valore dei simboli.[12] E sono tutte fonti globali; il terrorismo è un rischio globale. Paradossalmente, anche i movimenti che si oppongono alla globalizzazione, i no global, hanno un carattere globale, internazionale.

Com'è evidente, il nuovo terrorismo si differenzia nettamente da ciò che noi intendiamo con questo concetto, nelle sue varianti e determinazioni dalla Narodnaja Volja agli anni ottanta del secolo scorso. Sappiamo che nella sua prima comparsa (distinta dall'omicidio politico, per esempio quello di Cesare) esso si manifesta come vendetta attuata da un gruppo di individui che agiscono in nome di una classe sociale reietta o contro un eccidio (come nei casi dello zar Alessandro II e di Umberto I). Oppure l'azione dei terroristi si rivolge contro una classe e i suoi simboli, spargendo il terrore (le bombe degli anarchici individualisti nei ristoranti parigini alla moda). In un secondo momento il terrorismo si configura come mezzo per cacciare coloro che vengono ritenuti invasori. In questa forma e con queste finalità esso agisce per tutto l'Ottocento e con una coda nel Novecento in Europa (ci limitiamo a ricordare Gavrilo Princip che uccise l'arciduca d'Austria a Sarajevo, o gli attentati in Irlanda e nei paesi baschi). In seguito il terrorismo diventa politico, nel

senso che rappresenta una classe sociale o che intreccia questa sua rivendicazione con aspetti nazionalistici o di decolonizzazione. Va tuttavia sottolineato che a ricorrere al terrorismo non sono solo le minoranze che non hanno altri mezzi per dispiegare una lotta politica di classe o nazionalistica contro i governi. Di questi mezzi si impadronisce il potere e li usa per spargere terrore, insicurezza e intimidazione oppure per suscitare bisogno di ordine e dunque richieste di governi autoritari.

È necessario a questo punto dire che le distinzioni appena accennate sono idealtipiche e che, dunque, storicamente vi sono terrorismi che mescolano le forme che abbiamo delineato. Forme che sussistono ancora oggi e che non hanno nulla a che fare con ciò che continuiamo a chiamare terrorismo di matrice islamica, Al Qaeda, prima e dopo l'11 settembre. Questo, infatti, è solo un esempio del nuovo modo di condurre la guerra dopo la guerra tra nazioni o la guerra civile tra le ideologie, le classi ecc., che assume un forte valore comunicativo, fungendo quasi da neurotrasmettitore della percezione del rischio e della vulnerabilità, come si è visto nell'attentato alle Torri gemelle.[13]

Ma chi sono i «martiri» jihadisti, i terroristi suicidi strumenti della «nuova guerra»? Certo, qui non possiamo che compiere ciò che Weber chiamerebbe una riduzione della complessità e non possiamo materialmente occuparci delle motivazioni individuali di ogni terrorista suicida, che pure sussistono. Dobbiamo perciò limitarci a tracciare un «tipo ideale» o, meglio, parzialmente ideale.

Possiamo intanto osservare che secondo uno studio del Foreign Policy Research Institute statunitense il 63 per cento di quattrocento noti militanti di Al Qaeda risulta appartenere alla classe media e superiore ed essere in possesso di diplomi e di lauree. Questo dato, che smentisce

chi vede dietro gli attentati la disperazione indotta da miseria e ignoranza, non ci dice tuttavia granché sull'identità degli attentatori, sulla loro psicologia ecc.

Hans Magnus Enzensberger ha coniato per loro l'espressione «perdente radicale», individuando alcuni tratti comuni al di là delle diversità ovvie. «Tutte le caratteristiche già abbastanza note da altri contesti si ripresentano in questo caso: la stessa disperazione per il proprio fallimento, la stessa ricerca di capri espiatori, la stessa perdita di realtà, lo stesso bisogno di vendetta, la stessa paranoia maschilista, lo stesso senso compensatorio di superiorità, la fusione di distruzione e autodistruzione e il desiderio coatto di diventare, attraverso l'escalation del terrore, padroni della vita altrui e della propria morte».[14] Naturalmente Enzensberger sa bene che il ritratto psicologico non è sufficiente a determinare il martire jihadista; nota infatti: «Il guerriero di Dio gode di un solido addestramento; alle sue spalle stanno potenti finanziatori; può contare su moderni mezzi di comunicazione e su una vasta rete logistica; e prima o poi i suoi mandanti magari gli forniranno persino delle armi atomiche, biologiche e chimiche».[15]

A nostro avviso, tuttavia, si è sempre insistito troppo poco sulla irreversibilità del percorso che il guerriero di Dio, una volta manifestata la volontà del «martirio», è costretto a compiere, passo dopo passo, incalzato dal contesto familiare e sociale che da lui si aspetta il compimento del voto.

La guerra tradizionalmente intesa cessa così di essere «la pietra miliare che indica la svolta degli avvenimenti».[16] La sua metamorfosi, invece, la sua trasformazione in terrorismo diffuso diventa la pietra miliare che prefigura l'epoca che viene, un'epoca in cui la vecchia guerra è finita ed è iniziata una guerra senza fine. E prefigura anche la nuova decisiva contrapposizione che supera quella tra nazioni tipica

dell'Ottocento e quella tra ideologie caratteristica del Novecento, ponendo di fronte due concezioni del mondo, della vita: due civiltà. Naturalmente sulla definizione del terrorismo come la nuova forma che la guerra ha assunto non tutti concordano. Per la maggioranza degli studiosi e degli osservatori, la guerra è ancora quella tra nazioni, con le sue tragedie immani ma anche, talvolta, con aspetti di nobiltà – nobiltà che ha fatto dire persino a Kant che «la guerra, quando è condotta con ordine e col sacro rispetto dei diritti civili, ha in sé qualcosa di sublime».[17] Anche sull'idea dello scontro tra civiltà molti dissentono; essa, pur avendo un valore idealtipico e per certi versi approssimativo rispetto alle realtà complesse delle contrapposizioni, ha però un valore euristico e maieutico, utile per un primo orientamento. L'analisi di Huntington[18] va certamente accettata con molte riserve ma non respinta a priori come veniva respinta la peste descritta da Manzoni, per pura paura o esorcismo. Peraltro, lo scontro di civiltà è precisamente il «programma» del terrorismo di matrice islamica. Certo, accettare lo scontro a questo livello vuol dire accettare il programma del network terroristico, e sicuramente una strategia che gli si opponga deve distinguere tra Islam come religione e Islam come civiltà *versus* civiltà, ma non si deve ignorare che da parte di Al Qaeda lo scontro è visto e vissuto esattamente in questo modo. Ignorarlo è altrettanto pericoloso che accettarlo acriticamente. E, d'altro canto, l'idea di terza guerra mondiale si è affacciata a livello di *columnists* solo dopo gli attentati alla metropolitana di Londra del luglio 2005.

Coloro che avversano l'idea di uno scontro di civiltà e, dunque, l'idea stessa di guerra nella nuova forma, sostengono che non bisogna fare la guerra al terrorismo, bensì dare la caccia ai terroristi, come la si dà ai criminali. Accettare l'idea di uno stato di guerra legittimerebbe il

terrorista dandogli uno statuto di partigiano, seppure in una versione perversa. Essi sostengono che lo stato di guerra significa riconoscere al terrorista gli stessi diritti che Carl Schmitt riconosce al partigiano fornendogli legittimità filosofica e giuridica, anche se questa legittimità è giuridicamente impossibile. E, tuttavia, contraddittoriamente, il partigiano diventa, per il giurista del Terzo Reich, figura eroica e centrale della storia europea anche se in contrapposizione al «diritto di guerra *classico*» e questo è indubbiamente un attributo meritato. «Stabilisce infatti chiare distinzioni – innanzitutto fra stato di guerra e stato di pace, fra combattenti e non combattenti, fra nemico e criminale comune. La guerra è condotta da Stato a Stato come una guerra di eserciti regolari, statuali, fra due depositari sovrani di uno *jus belli*, che anche in guerra si rispettano come nemici e non si discriminano vicendevolmente come criminali, cosicché una conclusione pacifica è possibile, anzi rimane perfino la normale, ovvia conclusione della guerra».[19]

Ma il problema è proprio questo: con il nostro concetto di guerra, il «diritto di guerra europeo classico» non ha nulla a che fare e neppure il terrorista ha a che fare con il partigiano il quale ha un territorio da difendere da un esercito invasore (la guerra partigiana in Unione Sovietica, in Francia o anche in Italia), seppure combattendo alle spalle di questo. Al partigiano, la cui azione è legata al suolo, alla terra, lo stesso Schmitt ritiene indispensabile attribuire il carattere «tellurico», secondo la definizione datane da Jover Zamora. «Tale proprietà è importante per definire, a prescindere da ogni mobilità tattica, la posizione fondamentalmente difensiva del partigiano, il quale si snatura quando si identifica con l'aggressività assoluta di una ideologia tecnicizzata»,[20] che è invece la caratteristica principale del terrorista di Al Qaeda. Questi non ha territorio, non ha un

obiettivo politico, le sue rivendicazioni non sono negoziabili a Ginevra né altrove. Egli «combatte» ovunque, diffondendo il terrore che è la sua arma efficace, in nome di una civiltà contro un'altra. In nome del bene contro il male. Non lo si può dunque considerare, come il partigiano di Schmitt, l'«ultima sentinella della terra» perché non ha terra, ma ancora incarna, questo sì, l'«inimicizia assoluta».

2. *Gli strumenti della nuova guerra*

> Chi non conosce né il nemico né se stesso
> inevitabilmente verrà sconfitto in ogni scontro.
>
> Sun Tzu, *L'arte della guerra*

Sosteneva Clausewitz che la strategia calcola in funzione dello scopo (*Ziel*) che le è proprio. Nel suo trattato *Della guerra* egli analizza l'evoluzione che la lotta subisce in vista dello scopo e cioè dell'annientamento dell'avversario. In tutte le forme che la guerra assume, l'elemento unificante è l'essenza, cioè il duello. Clausewitz ne deduce che il calcolo strategico ha una sua unità pur nella distinzione fondamentale tra fine offensivo e fine difensivo. Nella nuova guerra, dunque, anche questo classico non può esserci utile. In essa infatti non vi è duello perché è difficile stabilire chi siano i duellanti, a meno di non considerare tali due entità definitive e vaghe come Occidente e Ummah islamica, entrambe mitiche. Naturalmente è qui appena il caso di richiamare le contraddizioni e le differenze esistenti nella realtà dell'uno e dell'altro campo mitico.

A questo punto vediamo di esaminare gli strumenti, i

mezzi strategici di cui la nuova guerra si serve. Abbiamo già accennato all'uso delle risorse che l'ipertecnologia informatica mette a disposizione dei nuovi combattenti. Il network che continuiamo, forse impropriamente, a chiamare Al Qaeda, è senza dubbio il primo movimento nella storia trasferito nel cyberspazio. Il suo «luogo» esiste in senso virtuale. Dai loro nascondigli segreti, con i loro laptop e i Dvd i militanti giovani del network programmano le loro azioni, pianificano la loro strategia e, soprattutto, diffondono la predicazione contro l'Occidente e a favore della lotta armata. I militanti dipendono interamente da internet e dalla rete che consente loro un completo anonimato ed elimina anche uno degli aspetti più pericolosi della loro attività: gli spostamenti.

Otto anni fa, secondo Gabriel Weimann, dell'Università di Haifa, i siti che diffondevano la jihad erano 12 mentre oggi sono 4500. «Questo mondo cibernetico, a parte la sua natura clandestina, è una rete non molto diversa dalle comunità virtuali di chi si dedica a giochi di ruolo, colleziona monete ecc. [...]. L'amorfa noncuranza di internet per i confini nazionali e per le connotazioni etniche si adatta perfettamente alla visione originale di Bin Laden e di Al Qaeda [...]; i giovani jihadisti caricano in rete filmati che possono essere istantaneamente distribuiti a milioni di utenti».[21] Inoltre, se qualcuno vuole compiere attentati, su questi siti può trovare quanto gli serve sapere. Si è cercato di oscurarli, ma senza risultati. Dice Hani al-Sibai, direttore del Centro Studi Al-Maqrizi di Londra: «Le informazioni su quello che succede in Medio Oriente stanno su tutti i siti inglesi, non serve chiudere quelli islamici, che si pensa incitino all'odio, per fermare il flusso delle notizie. Internet è un mondo libero, non un canale di diffusione tradizionale: chi vuole distribuire video che incitano alla violenza o un messaggio come quello di Al-Zawahiri può usarlo. Chiudere

il sito dove ci sono queste cose non porta a nulla: quella non è la fonte, ma solo il mezzo di trasmissione. Dietro c'è una realtà molto complessa che non finisce oscurando qualche pagina: l'Fbi e Scotland Yard lo sanno bene».[22] Senza queste risorse, che i terroristi hanno imparato a sfruttare appieno e con grande efficacia mediatica, le loro azioni non sarebbero in grado di raggiungere il loro obiettivo e cioè la diffusione del panico in Occidente e il conseguente spostamento dell'equilibrio tra sicurezza e democrazia a favore della prima. In questo senso essi sfruttano una delle caratteristiche dell'Occidente all'epoca della globalizzazione, cioè la diffusione delle notizie in tempo reale in tutto il mondo, confermando ancora una volta lo strettissimo intreccio tra la nuova guerra terroristica e il fenomeno della globalizzazione.

Come ha mostrato Farhad Khosrokhavar,[23] sempre attraverso internet – e quindi con modalità senza precedenti nella storia – la nuova guerra terroristica recluta i propri adepti in ogni etnia possibile del mondo islamico, dall'Africa all'Asia, dal Medio Oriente all'Europa, dai santuari del Pakistan a Leed in Inghilterra, dove essi vengono arruolati tra i giovani di comunità musulmane tradizionali che vivono tra loro in condizioni di semi-segregazione rispetto alla società che li ospita e che rispetta la loro cultura e la loro religione, ma senza che vi sia stata vera integrazione. In questi mondi separati, dove vige un rifiuto della storia a cui ci si sente estranei, si vive sulla difensiva in un isolamento che nei giovani in cerca di un'identità favorisce l'alienazione che porta al terrorismo. Insomma, il reclutamento è anch'esso globale, multietnico. Questo ha favorito la trasformazione del terrorismo islamico da centrale operativa unica agli ordini di una direzione sopranazionale in un network globale nell'inedita condizione *glocal*, cioè in una miriade di organizzazioni locali dal Corno d'Africa a Londra

che si riconoscono non in un'organizzazione centrale, bensì in un'idea-programma.

Il nuovo terrorismo sfrutta anche risorse nuove ottenute con mezzi arcaici, simbolici, richiami mitici che producono un contegno fanatico e l'educazione alla morte, forma estrema dello spirito di sacrificio. L'uso del sacrificio di sé non è affatto nuovo; in ambito islamico è lo stesso Maometto che in un hadith distingue tra coloro che «cercano il bottino di guerra e coloro che cercano il martirio». Ma chi sono, oggi, «coloro che cercano il martirio»? E come si ottiene la loro disposizione al martirio?

Dicevamo che questo aspetto, quest'arma del terrorismo non è affatto nuova, almeno non è nuova l'origine da cui il martirio scaturisce e cioè il nesso tra lo spirito del sacrificio e l'atto di fede. Scrive a questo proposito Gaston Bouthoul: «I riti sacrificali hanno come contenuto fondamentale la religiosità»,[24] e prosegue sostenendo che la caratteristica principale del sacrificio consiste in una distruzione volontaria, il cui punto più alto è la distruzione di sé nell'atto di distruggere gli altri. In questo atto si misura la grandezza del sacrificio che, a sua volta, misura la grandezza della fede. Il primo esempio a venirci in mente è il sacrificio di Isacco che testimonia la cieca fiducia della sua fede. Ciò ha fatto concettualizzare presso gli psicoanalisti il complesso di Isacco. Questa predisposizione a sacrificare ciò che ci è più caro a un dio o a un'idea o a un dio che incarna quest'idea, come nel caso che stiamo esaminando, è un fatto che meraviglia soltanto l'Occidente laico e secolarizzato, in cui prevale una diffusa anomia, ma non le civiltà grandi o piccole del passato, compresa la nostra fino a un secolo fa.

L'impulso al sacrificio di sé e degli altri non è tuttavia ugualmente ripartito fra gli individui né fra tutti i sottogruppi di una nazione o di una classe o di un gruppo stesso. Solo alcuni di essi sono particolarmente sensibili

all’impulso, anche se tutti, potenzialmente, lo posseggono. Molto può essere spiegato con la costrizione, l’indottrinamento, le scuole coraniche, la disperazione per le condizioni di vita proprie o del proprio popolo ecc. Ma queste spiegazioni, da sole, non sono sufficienti. Il problema consiste allora nel tentare di capire chi sono gli individui che si sentono spontaneamente investiti del compito di dare al proprio gruppo l’esempio dell’impulso bellico attraverso il proprio sacrificio e quali sono i fattori che li spingono ad agire.

Qualche cenno, sia a livello meramente statistico sia a livello psicologico, è già stato fatto poco sopra. Vediamo ora di individuare un altro punto di vista a partire dal quale scoprire qualche aspetto che si aggiunga alla costellazione di motivazioni così forti da indurre il kamikaze a darsi la morte mentre la porta tra i nemici.

Il puro e l’impuro sembrano essere oggi i termini del problema. Il senso di colpa per l’impuro e la ricerca della purezza attraverso il sacrificio di sé. Purezza della fede ed esorcismo della contaminazione. In questo insieme di impulsi va ricercata la predisposizione originaria che poi matura in presenza delle altre concause che la favoriscono: la costrizione morale, l’indottrinamento, la ricerca delle proprie radici nel marasma anomico dell’identità perduta delle comunità di origine musulmana in Occidente ecc. Tuttavia, decisivo è il desiderio di essere lo strumento dell’impulso bellico sentito dall’intero gruppo di appartenenza.

Queste premesse da sole non bastano però a trasformare l’individuo in un fanatico. Ci vuole una causa, intensa e potente. Da sempre la religione si è dimostrata in questo senso la più efficace, con la sua capacità di potenziare e cristallizzare l’impulso al sacrificio di sé fornendo all’individuo un pretesto entusiasmante. È il caso di Al

Islam, che recluta gli aspiranti al sacrificio in una vasta massa umana e in ambiti socio-culturali ed etnici molto fluidi. E anche questo è indice della forza della causa, che riesce a porsi al di là delle classi sociali e delle formazioni culturali dentro un'idea religiosa e politica a vocazione universale, ancorché priva e *pour cause* di una base etnica, territoriale o sociologica.

Khaled Fouad Allam sostiene, a ragione, che si sa poco sugli elementi che determinano l'adesione al terrorismo islamico e, tuttavia, analizzando il testamento politico-religioso di un terrorista suicida, egli crede di poterne delineare i tratti fondamentali nell'«uomo totale», che ha completamente dedicato la sua esistenza all'ideologia dell'Islam e al suo progetto politico e che è tale avendo dato luogo a un nuovo tipo di totalitarismo: «Il testo evidenzia come il terrorista di matrice islamica non rappresenta un soggetto individuale: egli percepisce il mondo con altre categorie, la storia per lui non è che una parentesi e nega qualunque differenza fra gli esseri umani, a parte quella dei sessi. Tutto si deve ricongiungere in una totalità che per lui è quella di Dio. È dunque espressione di un nuovo tipo di totalitarismo».[25]

Il concetto di «uomo totale» del totalitarismo qui coincide con la figura del martire; ciò è possibile a partire da un concetto fondamentale che lo sottende, cardine della teologia islamica, il *tawhid*, l'unicità divina, escludente dalla verità ogni altra idea o espressione di divinità o di sapere scientifico. Di qui deriva una visione del mondo totale e totalizzante: vi è un unico sapere, quello di Dio, tutto il resto è menzogna da cui ci si deve purificare. Siamo così tornati alle categorie di puro e impuro e dunque di contaminazione e decontaminazione, cioè al sacrificio di sé per riguadagnare la purezza contaminata dall'Occidente e dai suoi principi portatori di corruzione. Con ciò purificando se stesso e i

propri fratelli nella fede attraverso il sacrificio di sé e degli altri cui si dà la morte.

I «nemici» a cui si dà la morte sono esseri «impuri», paragonati agli animali e come questi trattati. Alla coppia mitica di puro-impuro è legata una forte ritualità nell'atto di dare la morte. Per esempio nel gruppo fondamentalista algerino Gia (Gruppo islamico armato), l'aspetto simbolico «assume una dimensione rilevante. Così le vittime vengono uccise dopo una ritualità ben precisa che li accomuna ad animali impuri. Lo sgozzamento (*dhabh*), la decapitazione e la cremazione dei cadaveri che fanno parte di questo rituale permettono l'uccisione "lecita" (*halal*) della vittima che, come l'animale, viene purificata mediante il taglio alla gola; ciò rende impossibile la ricomposizione dei loro corpi nel Giorno del Giudizio e anticipa loro il tormento del fuoco promesso da Dio a chi lo rinnega».[26]

Sostiene Bouthoul: «La forma più eccelsa dello spirito di sacrificio la riscontriamo nel fanatico: lo troviamo, il combattente fanatico, specialmente tra i guerrieri ideologici. Il fanatismo è figlio di una particolare mentalità. La psicoanalisi il più delle volte vede in esso un risultato del *complesso di colpevolezza* e del complesso della distruzione. Infatti lo stato di una mente fanatica è indipendente dalla causa che ne è il pretesto. Esso consiste in una disposizione particolare del soggetto. La quale è di una natura diversa dall'esaltazione e dall'entusiasmo, perché il volontario che si arruola per la bellezza di una causa lo fa col desiderio di morire e neppure con quello di uccidere. La guerra per lui è una lotta. Soggettivamente, non la sente come un massacro. E soprattutto non pensa alla sua morte. Invece il fanatico si allieta a questa idea. Partecipa al conflitto con l'intenzione di ricevere e di dispensare il martirio».[27] Ma chi è il fanatico? Ognuno di noi, potenzialmente, lo è. Nella maggior parte degli uomini questa predisposizione al martirio giace sepolta

nella profondità dell'essere. Ciò costituisce il complesso del sacrificio, che può essere risvegliato da pretesti lontanissimi tra loro, dalla costruzione della società socialista, alla lotta di liberazione, all'obbedienza verso un dittatore divinizzato ecc. È però indubbio che è la religione l'elemento più efficace a ridestare il fanatismo dormiente. E, tuttavia, questa potenziale disponibilità alla morte ha bisogno di un evento esterno per essere sollecitata, un evento per così dire sociale.

Essa è a fondo stabile, come la corrente suicidogena di Durkheim e, come quest'ultima, è influenzata da circostanze sociali che potremmo chiamare risveglianti. Perciò la potenzialità all'autodistruzione è una percentuale variabile. Si è più disposti al sacrificio per un'idea totalizzante, per una religione totalitaria, per una guerra difensiva, che per una guerra di conquista laica in un paese lontano. Se guardiamo al fenomeno dal punto di vista delle fasce di età, anche qui possiamo constatare differenze nelle potenzialità: è soprattutto nei giovani che lo spirito di sacrificio alberga; la loro particolare psicologia li rende in larga misura predestinati all'autosoppressione. Sostiene infatti Bouthoul: «I giovani, diversissimi in ciò dalle ragazze, si infiammano facilmente per questioni che personalmente non li riguardano. Sono sensibilissimi al prestigio o alla gloria o alle numerose forme della vanità; quando sono inappagati o ricacciati indietro, i loro complessi facilmente esplodono in una forma a un tempo aggressiva e autodistruttiva. Sono sensibilissimi all'amicizia, allo spirito di squadra e di corpo con tutto il contorno di sacrifici che questi legami portano con sé quando raggiungono un certo grado di esaltazione».[28]

Questa particolarità della psicologia giovanile è dovuta a una moltitudine di fattori, tra cui la credulità, una certa passività masochistica, un particolare bisogno di credere nei dogmi. I giovani sono alla ricerca di una tradizione che dia loro identità. In sostanza, essi si alienano facilmente e il

sacrificio di sé è la forma più intensa e totale di alienazione. Non stupisce quindi che i giovani siano facile preda di chi incarna e governa cause per cui sacrificarsi. Peraltro, per i giovani perdere la vita non ha lo stesso valore che per gli adulti e, paradossalmente, essi se ne staccano con minore difficoltà. Osserva ancora Bouthoul: «La gioventù cerca dei padroni che dispongano di essa, cerca un credo che la esima dai tormenti del ragionare».[29] E questo credo permette ai giovani di uscire da una situazione di frustrazione indotta sia dall'anomia della società musulmana in cui vivono sia, per i terroristi islamici di nazionalità occidentale, dal senso di estraneità che avvertono nelle società che li ospitano. Questi dunque i probabili fattori che possono portare i giovani musulmani a cedere al fanatismo e, poi, al sacrificio.

Una riflessione più esaustiva sul terrorismo suicida esige, tuttavia, una distinzione tra due livelli: le motivazioni e le credenze che sostengono il martirio, da una parte; e la strategia delle organizzazioni terroristiche, dall'altra. Infatti la coincidenza di questi due elementi del terrorismo suicida non sempre è confermata: può accadere, per esempio, che le ideologie e le credenze religiose che motivano gli attentatori differiscano dall'uso strumentale che di esse viene fatto a fini politici da parte dei leader dei gruppi terroristici.[30] Questo è del resto palese nel caso di impiego di adolescenti quali attentatori suicidi. Può inoltre accadere che alcune motivazioni e credenze che favoriscono il martirio siano fomentate dai leader stessi per reclutare gli attentatori. Di recente è stata avanzata l'ipotesi che, anche nel caso di Al Qaeda, il massiccio riferimento a elementi di tipo religioso nei proclami dei leader sia strumentale al perseguimento di una strategia secolare di tipo nazionalistico.[31]

3. ***I danni per l'Occidente e il «che fare»***

L’esercito non si valuta solo in base al numero delle sue truppe. Dovete calcolare le vostre forze, analizzare quelle del nemico. [...]

Se il nemico è lontano e si fa rumoroso, vuole provocarvi in modo che occupiate un terreno svantaggioso.

Sun Tzu, *L’arte della guerra*

Il numero di morti provocato dal terrorismo islamico negli Stati Uniti, a Madrid e a Londra, è molto inferiore a quello mediamente provocato in un giorno dagli incidenti stradali in Europa. I danni, invece, sono già enormi. Possiamo raggrupparli in tre specie diverse, ovviamente collegate e interdipendenti tra loro: la sensazione quotidiana di rischio, il regime di *fear economy*, economia della paura, e soprattutto lo spostamento dell’equilibrio tra sicurezza e libertà, diritti umani, garanzie ecc. a favore della prima. In questo paragrafo ci occuperemo dei danni economici strettamente legati al rischio e alla sua percezione.

Difficile quantificare il danno economico prodotto dal terrorismo islamico all’Occidente, ma non ci vuol molto a valutare che esso è gigantesco. Basterebbe indicare due costi: quello delle guerre in Afghanistan e in Iraq e l’aumento del prezzo del petrolio. Questi effetti non sono legati a un rischio reale, bensì a un rischio virtuale enormemente potenziato da una caratteristica della comunicazione in Occidente e cioè dall’ampliamento mediatico smisurato che ogni evento ormai produce per effetto della globalizzazione. In questo caso è la sensazione di vulnerabilità – reale – che, amplificata enormemente, contribuisce a generare la «società del rischio».

Di fronte ad azioni come quelle compiute da un pugno di arabi che con relativa facilità hanno potuto penetrare e colpire il cuore stesso dell’Impero, la prima cosa a entrare in crisi è stata la fiducia nei sistemi di sicurezza nazionali e internazionali, nella tecnologia e nelle competenze

professionali. A parte gli effetti psicologici devastanti sulla popolazione e sulle istituzioni, una prima conseguenza di questo calo di fiducia è stato l'enorme potenziamento degli apparati di sicurezza, con notevole aggravio dei costi e con un dispiegamento di uomini e mezzi quale non si era mai visto prima, nemmeno durante la seconda guerra mondiale.

Gli investimenti economici per la sicurezza sono aumentati enormemente a scapito di altri capitoli di spesa nei bilanci pubblici dei paesi occidentali. Per esempio, il budget del ministero americano per la sicurezza, il Department of Homeland Security, è passato dai 31 miliardi di dollari del 2003 ai 36 del 2004,[32] ai 40 nel 2005, agli oltre 43 nel 2010. Ma anche i costi per proteggere le transazioni private crescono considerevolmente, per garantire quello che secondo Max Weber è uno dei cardini del moderno capitalismo, e cioè la sicurezza delle vie di comunicazione e del buon fine degli affari. In questo modo viene però alterato e rallentato il flusso del commercio mondiale. Ingenti risorse vengono inoltre spostate alla produzione di sistemi di sicurezza informatici e tecnologici. Il turismo e il trasporto aereo sono gli ambiti che in questi ultimi anni hanno risentito maggiormente della crisi, che ha toccato anche i settori industriali considerati a rischio e ha avuto pesanti effetti sui mercati azionari, sulle assicurazioni, con ripercussioni a catena che hanno profondamente modificato l'economia dell'Occidente quasi senza che ce ne accorgessimo.[33] Non c'è ulteriore sviluppo capitalistico, sosteneva Weber, senza diffusa fiducia e sicurezza collettiva.

Risultato di tutto questo sono state l'accelerazione della crisi economica mondiale e la caduta delle illusioni sulla globalizzazione. Quest'ultima, che era stata intesa quasi esclusivamente a partire dai suoi benefici economici (anche questi tuttavia discutibili), ora manifestava il suo lato negativo dal momento che si prestava a espandere il rischio

e la crisi. Tali fattori non potevano più essere regionalizzati, confinati cioè alla periferia dell'Impero. Ciò che accadeva in quello che un tempo poteva essere considerato un «focolaio» tenuto sotto controllo, ora balzava direttamente nella quotidianità di tutti noi.

Di fronte a questa situazione si pone il problema del che fare. Come abbiamo osservato poco sopra, tra gli intellettuali e i politici occidentali è molto diffuso il rifiuto della tesi dello scontro tra civiltà. Si sostiene che, essendo quest'idea affermata unilateralmente dal terrorismo fondamentalista islamico, accettarla significherebbe scendere sul suo terreno e dunque fare il suo gioco. La raccomandazione ossessiva è questa: attenzione a non cadere nello scontro di civiltà! Corollario di questa convinzione è la certezza che il terrorismo non possa avere una prospettiva di vittoria né possa realisticamente sconfiggere l'Occidente. Ne deriva che contro il terrorismo non si può dichiarare guerra, ma occorre agire attraverso l'uso dell'Intelligence e di operazioni di polizia. Ognuna di queste convinzioni è, purtroppo, fortemente intrisa di pregiudizi ideologici che, spesso, presiedono alle discussioni su questi temi.

Ma la convinzione forse più diffusa e accettata in Occidente è che l'arma più incisiva contro il terrorismo sia prosciugare l'acqua dove esso nuota, favorendo un mondo islamico moderato: in una parola esportare la democrazia in quei paesi e isolare così il fondamentalismo, terreno di coltura del terrorismo. Se fosse realizzabile, si tratterebbe in effetti di una soluzione molto efficace.

Lo studioso Fareed Zakaria, nel suo saggio intitolato *Democrazia senza libertà*,[34] sostiene però che l'esportazione della democrazia come meccanismo elettorale non garantisce affatto democrazia intesa come libertà, liberalismo, diritti umani ecc. Al contrario, tenere elezioni libere in un qualsiasi paese arabo o nord-africano oggi

significherebbe spianare la strada a regimi islamici fondamentalisti ben più antiriformisti, antioccidentali e antifemministi di quelli attualmente al potere. Insomma, un monarca come il re di Giordania, illuminato, promuove una interpretazione liberale del Corano sui diritti delle donne. Il parlamento giordano, i cui deputati sono eletti, è dominato dai fondamentalisti che appoggiano la Sharia, la lapidazione e il chador. Chi è il vero agente del progresso in questi casi, il monarca o i rappresentanti del popolo? Questa situazione paradossale si ripropone in Iraq con una costituzione in base alla quale le leggi proclamate dal parlamento non possono essere in contrasto con quelle islamiche. La libertà, anche in Europa, si è sempre sviluppata prima del voto, essendo quest'ultimo un meccanismo che può rispecchiare l'arretratezza delle situazioni. Da sole, le elezioni, non producono democrazia liberale, diritti umani, economia di mercato, tolleranza. Possono bensì portare Hitler al potere. Il voto è soltanto la tappa finale di un processo lungo e sanguinoso di modernizzazione politica, sociale, culturale. Ma sconfiggere il terrorismo è una necessità impellente cui non si possono concedere tempi così lunghi.

Anche Huntington è dubbioso sul fatto che l'Islam possa seguire questo percorso rapidamente. Egli è contrario all'esportazione della democrazia con la forza, anche se sottolinea che il problema dell'Occidente nel futuro prossimo è l'Islam.[35] A tutt'oggi, le vie proposte per affrontare il problema Islam sono soltanto due. La prima, sostenuta dai neoconservatori americani, prevede di cominciare tutto daccapo, per così dire: creare dall'alto regimi «democratici» imposti con la forza delle armi. Questa soluzione sembrava la più breve ed efficace, ma la guerra in Iraq ha dimostrato quanto sia inadeguata: non solo non ha debellato il terrorismo ma lo ha fatto esplodere come metastasi, fornendogli alibi e motivazioni per un più ampio

reclutamento di «martiri».

La seconda via è indubbiamente molto più lunga. È quella auspicata dagli studiosi occidentali più avveduti e lungimiranti. Abbiamo già citato Huntington. Renzo Guolo scrive: «Perché la democrazia si impianti, il mondo musulmano ha bisogno di un decollo economico che permetta la modernizzazione della società favorendo la formazione di un contesto sociale differenziato in cui classi e ceti, traendo vantaggi non solo dal mercato, ma anche dalla libertà, mettano fine al rapporto di dipendenza che caratterizza il rapporto neopatrimonialistico con i governanti. Tale modernizzazione dovrà favorire anche l'accesso all'istruzione e al lavoro delle donne. Solo questo mix di mutamento istituzionale, libertà, istruzione e affrancamento dal bisogno può permettere al mondo islamico di affrontare nodi quali la concezione della religione come fonte del diritto, la disuguaglianza codificata tra i sessi, l'introiezione della tradizionale gerarchia ordinativa religione-società-Stato, la delega piena al potere politico e l'assenza di poteri equilibranti e istituzioni di garanzia: una modalità di risoluzione dei conflitti diversa dalla logica amico-nemico e il ruolo di un'opinione pubblica libera e attenta al rapporto tra governanti e governati».[36]

Allo stato attuale non si dà una terza via e rimane aperta la questione della sconfitta del terrorismo. Questione tuttavia diversa da quella della lotta contro di esso, che non può essere rimandata. È ovvio che si tratta di un problema di Intelligence e di polizia ma, anche, di abbandono definitivo delle illusioni del multiculturalismo per una decisa opzione a favore dell'integrazione: Gran Bretagna *docet*. Per ora è difficile stabilire che cosa fare. Come dice Sun Tsu, «bisogna calcolare le vostre forze, analizzare quelle del nemico». E Sun Pin integra: poiché «non vi è alcuna cosa che non abbia un nome; e tra le cose che possono essere nominate, non vi è

nulla che non possa essere sconfitto».[37]

Non possiamo ora esimerci da alcune conclusioni. La guerra che abbiamo conosciuto nel corso della storia, e fino a pochi anni fa, non esiste e presumibilmente non esisterà più. La guerra sarà sempre più senza quartiere e asimmetrica. Non solo: sparirà la distinzione tra pace e guerra, tra civile e militare, tra nazione e nazione, tra guerra e dopoguerra.

Nel corso dei secoli – almeno da duecento anni a questa parte – le guerre, le rivoluzioni, le rivolte, i movimenti collettivi hanno sempre usato un veicolo ideologico per unificare, indirizzare e prefigurare una meta da raggiungere. Fino alla caduta del muro di Berlino questa funzione è stata svolta dal marxismo nelle sue varie forme e gradi di radicalità. Crollato il marxismo, il suo posto è stato preso dalla religione come veicolo ideologico con le stesse finalità e per ogni genere di rivendicazioni e di lotte. Anche se nel corso dei secoli altre religioni monoteiste hanno avuto lo stesso ruolo, la religione islamica pare prestarsi meglio di altre a questa funzione e, presumibilmente, la ricoprirà ancora per molto tempo. In questa forma l'Islam si contrappone all'Occidente e ai suoi valori.

Finora l'Occidente ha risposto alla sfida proprio in nome dei suoi valori: la tolleranza e i diritti dell'uomo (e della donna). Diritti che non sempre ha rispettato, ma che ha sempre affermato e che comunque vanno difesi contro il fondamentalismo e l'intolleranza con qualunque mezzo. Non sappiamo se questa opzione che possiamo definire «paziente» sarà praticata per molto tempo ancora. Dipenderà da molti fattori e comportamenti e dall'espansione del terrorismo che per ora è imprevedibile. Rispetto all'incertezza del futuro il nostro razionalismo occidentale non ci è d'aiuto, anzi.

René Girard ha scritto a questo proposito: «Il

razionalismo occidentale agisce al pari di un mito: ci ostiniamo a non voler vedere la catastrofe, non possiamo né vogliamo riconoscere la violenza per quello che è. Eppure non si potrebbe rispondere alla sfida del terrorismo se non mutando radicalmente i nostri modi di pensare. Invece, più gli eventi ci sovrastano, più si rafforza il nostro rifiuto a prenderne coscienza. La configurazione storica è talmente nuova che non sappiamo neanche da che parte prenderla».[38]

Bibliografia

AA.VV., *Storia d'Italia*, vol. 27, *Guerra e pace. Il mestiere delle armi: da cavalieri a soldati*, Einaudi - Il Sole 24 Ore, Torino-Milano 2006.

Adorno Th. W. e altri, *La personalità autoritaria*, 2 voll., Edizioni di Comunità, Milano 1973.

Albanese G., *Soldatini di piombo. La questione dei bambini soldato*, Feltrinelli, Milano 2005.

Allam K. F., *Il testamento del kamikaze*, in «la Repubblica», 24 luglio 2005.

Anders G., *L'odio è antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

– *Noi figli di Eichmann*, Giuntina, Firenze 1995.

Beck U., *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma 2005.

– *Un mondo a rischio*, Einaudi, Torino 2003.

Benedict R., *Il crisantemo e la spada*, Dedalo, Bari 1968.

Benjamin W., *Teorie del fascismo tedesco. A proposito dell'antologia «Krieg und Krieger» a cura di Ernst Jünger*, in Id., *Opere*, vol. 4, Einaudi, Torino 2002.

Bouthoul G., *Le guerre*, Longanesi, Milano 1982.

– *L'uomo che uccide*, Longanesi, Milano 1969.

Caillois R., *La vertigine della guerra*, Città aperta, Troina 2002.

Canetti E., *Massa e potere*, Rizzoli, Milano 1972.

Clausewitz C. von, *Della guerra*, a cura di G. E. Rusconi, Einaudi, Torino 2000.

Cleary T., *L'arte giapponese della guerra*, Mondadori, Milano 1993.

Coll S. e Glasser S. B., *Al Qaeda ha scelto il Cyberterrore*, in «la Repubblica», 8 agosto 2005.

Colli G., *La sapienza greca*, Adelphi, Milano 1978.

Dal Lago A., *Le nostre guerre. Filosofia e sociologia dei conflitti armati*, Manifestolibri, Roma 2010.

Dal Lago A. e Rahola F., *Il nuovo mestiere delle armi*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», n. 3, 2009.

Di Santo F., *Raimondo Montecuccoli, uomo, soldato, letterato europeo*, in «Rivista militare», 2009.

Douglas M., *Purezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1996.

Eibl-Eibesfeldt I., *Etologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

Elster J., *Motivations and Beliefs in Suicide Missions*, in D. Gambetta (a cura di), *Making Sense of Suicide Missions* , Oxford University Press, Oxford 2004.

Enzensberger H. M., *Il perdente radicale*, Einaudi, Torino 2007.

Fini M., *Elogio della guerra*, Marsilio, Venezia 1999.

Fiorca M. T., *Il rischio jihad*, in «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», n. 3, marzo 2005.

Freud S., *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte*, in Id., *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino 1976.

– *Il disagio della civiltà*, in Id., *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.

Giap V. N., *Guerra del popolo, esercito del popolo*, Feltrinelli, Milano 1968.

Gibelli A., *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

Girard R., *Portando Clausewitz all'estremo*, Adelphi, Milano 2008.

Glucksmann A., *Il discorso della guerra*, Feltrinelli, Milano

1969.

Gray J., *Al Qaeda e il significato della modernità*, Fazi, Roma 2004.

Guevara E., *La guerra di guerriglia*, Baldini & Castoldi, Milano 1996.

Guolo R., *Il partito di Dio*, Guerini e associati, Milano 2001.

– *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Laterza, Roma-Bari 2004.

Hanson V. D., *L'arte occidentale della guerra*, Garzanti, Milano 2001.

Hillman J., *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005.

Huizinga J., *Homo ludens*, Einaudi, Torino 1979.

Huntington S., *La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del xx secolo*, il Mulino, Bologna 1995.

– *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997.

Jean C., *Il nuovo concetto di sicurezza*, in «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», n. 3, marzo 2005.

Judah T., *Guerra al buio*, Adelphi, Milano 2002.

Jünger E., *Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, Parma 1990.

Kant I., *Critica del giudizio*, Laterza, Bari 1963.

Kant I., *Per la pace perpetua*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 1995.

Karmon E., *Fight on All Fronts. Hizballah, the War on Terror, and the War in Iraq*, Washington Institute for Near East Policy, Washington (DC) 2003.

Khosrokhavar F., *I nuovi martiri di Allah*, Bruno Mondadori, Milano 2003.

Langendorf J. J., *Elogio funebre del generale August-Wilhelm von Lignitz*, Adelphi, Milano 1980.

Lawrence Th. E., *I sette pilastri della saggezza*, Bompiani, Milano 2004.

Levi M. A., *L'arte della guerra nel mondo greco*, in AA.VV., *La storia*, vol. 2, *La Grecia e il mondo ellenistico*, Mondadori, Milano 2004.

Lévinas E., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980.

Liang Q. e Xiangsui W., *Unrestricted Warfare*, People's Liberation Army Arts, Beijing 1999.

Lorenz C., *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*, Adelphi, Milano 1974.

Machiavelli N., *Opere*, Ricciardi-Treccani, Milano-Napoli 2006.

Magi G., *I* 36 *stratagemmi*, Il punto d'incontro, Vicenza 2004.

Mao Tse-tung, *Citazioni dalle opere* (Libretto rosso), Casa editrice in lingue estere, Pechino 1969.

Miyamoto M., *Il libro dei cinque anelli*, Mondadori, Milano 1993.

Montecuccoli R., *Aforismi dell'arte bellica*, Fratelli Fabbri, Milano 1973.

Nacos B. L., *Terrorism and Counterterrorism*, Pearson-Longman, New York 2005.

Omero, *Iliade*, versione di Giuseppe Tonna, Garzanti, Milano 1983.

Pace E. e Guolo R., *I fondamentalismi*, Laterza, Roma-Bari 1998.

Pape R., *Dying to Win*, Random House, New York 2005.

Pascal B., *Le Provinciali*, Einaudi, Torino 1972.

Pelanda C., *La difesa della fiducia*, in Centro studi di geopolitica economica (a cura di), *Sicurezza. Le nuove frontiere* , Angeli, Milano 2005.

Pieri P., *Guerra e politica negli scrittori italiani. L'evoluzione dell'arte militare dal Rinascimento alla seconda guerra mondiale* , Mondadori, Milano 1975.

Platone, *Fedone*, Mondadori, Milano 1991.

– *Leggi*, in Id., *Opere*, Rusconi, Milano 1991.

Plutarco, *Vite parallele*, Rizzoli, Milano 2003.

Pohlenz M., *L'uomo greco*, La Nuova Italia, Firenze 1976.

Preston R. A. e Wise S. F., *Storia sociale della guerra*, Mondadori, Milano 1973.

Rapetto U. e Di Nunzio R., *Le nuove guerre*, Rizzoli, Milano 2001.

Ratti O. e Westbrook A., *I segreti dei samurai*, Edizioni Mediterranee, Roma 1984.

Sa S., *La giocatrice di go*, Bompiani, Milano 2004.

Schmitt C., *Il concetto discriminatorio di guerra*, Laterza, Roma-Bari 2008.

– *Teoria del partigiano*, Adelphi, Milano 2005.

Scurati A., *Guerra. Narrazioni e culture nella tradizione occidentale* , Donzelli, Roma 2007.

Senofonte, *Anabasi*, Einaudi, Torino 1962.

Simmel G., *Sulla guerra*, Armando, Roma 2003.

Singer P. W., *Corporate Warriors. The Rise of the Privatized Military Industry*, Cornell University Press, Ithaca-London 2003.

Spinelli G., *Contractor*, Mursia, Milano 2009.

Strassoldo R., *Guerra*, in *Nuovo dizionario di sociologia*, Edizioni Paoline, Milano 1987.

Sun Tzu, *L'arte della guerra*, Neri Pozza, Vicenza 2005.

Tao Tê Ching. Il libro della via e della virtù, Adelphi, Milano 1973.

Toscano M. A., *Trittico sulla guerra. Durkheim, Weber, Pareto*

, Laterza, Roma-Bari 1995.

Tosini D., *A Sociological Understanding of Suicide Attacks*, in «Theory, Culture and Society», vol. 26, n. 4, 2009.

– *Terrorismo e antiterrorismo nel xxi secolo*, Laterza, Roma-Bari 2007.

Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, in Id., *Le storie*, Utet, Torino 1995.

Vaccher A., *I Ching*, Mondadori, Milano 2001.

Van Wees H., *La guerra dei Greci*, Libreria Editrice Goriziana, Gorizia 2009.

Vegetius, *Epitoma rei militaris*, Teubner, Lipsiae 1885.

Vignarca F., *Mercenari S.p.a.*, Rizzoli, Milano 2004.

Weber M., *Economia e società*, vol. 2, Edizioni di Comunità, Milano 1974.

– *Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918*, Mohr, Tübingen 1988.

Zakaria F., *Democrazia senza libertà*, Rizzoli, Milano 2003.

1

Non vogliamo peraltro negare l'esistenza di altri importanti contributi o rassegne – i quali, tuttavia, non ci paiono ancora costituire un sapere organico e differenziato, che soltanto come tale potrebbe distinguere una sociologia speciale della guerra. Tra gli altri: S.R. Steinmetz, *Sociology of War*, Arno Press, New York 1975; J. Freund, *Sociologie du conflit*, Presses Universitaires de France, Paris 1983; A. Scott, *The Political Sociology of War*, in K. Nash e A. Scott, *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell, Oxford 2001, pp. 183-94; H. Münkler, *The New Wars*, Polity, Cambridge (Mass.) 2005; M. Kaldor, *New and Old Wars*, Stanford University Press, Stanford 2006; S. Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War*, Cambridge University Press, Cambridge 2006; M. S. Drake, *Sociology and New Wars in the Era of Globalisation*, in «Sociology Compass», 2007, vol. 1, n. 2, pp. 637-50; W. Knöbl, *War*, Blackwell Encyclopedia of Sociology Online, 2008.

2

J. Hillman, *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005, p. 12.

3

R. A. Preston e S. F. Wise, *Storia sociale della guerra*, Mondadori, Milano 1973, p. 15.

4

R. Strassoldo, *Guerra*, in *Nuovo dizionario di sociologia*, Edizioni Paoline, Milano 1987.

5

Strassoldo, *Guerra* cit.

6

G. Bouthoul, *Le guerre*, Longanesi, Milano 1982, p. 43.

7

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 43.

8

C. von Clausewitz, *Della guerra*, a cura di G. E. Rusconi, Einaudi, Torino 2000, p. 38.

9

Clausewitz, *Della guerra* cit., p. 17.

10

G. Bouthoul, *L'uomo che uccide*, Longanesi, Milano 1969, p. 19.

11

G. Spinelli, *Contractor,* Mursia, Milano 2009, p. 143.

12

Citato da U. Rapetto e R. Di Nunzio, *Le nuove guerre*, Rizzoli, Milano 2001, p. 54.

13

Citato da Rapetto e Di Nunzio, *Le nuove guerre* cit., p. 54.

14

C. Schmitt, *Il concetto discriminatorio di guerra*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 66-67.

15

Citato in G. Colli, *La sapienza greca,* Adelphi, Milano 1978, p. 19.

16

C. Lorenz, *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*, Adelphi, Milano 1974, p. 45.

17

I. Kant, *Per la pace perpetua*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 53.

18

E. Lévinas, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980.

19

Hillman, *Un terribile amore per la guerra* cit., pp. 12-13.

20

Clausewitz, *Della guerra* cit., p. 83.

21

B. Pascal, *Le Provinciali*, Einaudi, Torino 1972, p. 143.

22

Clausewitz, *Della guerra* cit., p. 20.

23

J. Huizinga, *Homo ludens*, Einaudi, Torino 1979, p. 105.

24

Ibid., p. 247.

25

I. Eibl-Eibesfeldt, *Etologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, pp. 9-10.

26

Ibid., p. 225.

27

Ibid., p. 224.

28

Lettera di Giacomo, 4, 1-2.

29

Platone, *Fedone*, Mondadori, Milano 1991, p. 297.

30

Id., *Leggi*, in Id., *Opere*, Rusconi, Milano 1991, p. 1461.

31

Kant, *Per la pace perpetua* cit., p. 28.

32

Hillman, *Un terribile amore per la guerra* cit., p. 37.

33

E. Jünger, *Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, Parma 1990.

34

Cfr. a questo proposito E. Canetti, *Massa e potere*, Rizzoli, Milano 1972.

35

G. Anders, *L'odio è antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 2006, p. 36.

36

G. Anders, *Noi figli di Eichmann*, Giuntina, Firenze 1995, p. 34.

37

Bouthoul, *L'uomo che uccide* cit., p. 34.

38

Eibl-Eibesfeldt, *Etologia della guerra* cit., p. 280.

39

Th. W. Adorno e altri, *La personalità autoritaria*, 2 voll., Edizioni di Comunità, Milano 1973.

1

Clausewitz, *Della guerra* cit., p. 94.

2

Sun Tzu, *L'arte della guerra*, Neri Pozza, Vicenza 2005, pp. 105-07.

3

Tao Tê Ching. Il libro della via e della virtù, Adelphi, Milano 1973, p. 27.

4

Tao Tê Ching cit., p. 96.

5

Cfr. R. Benedict, *Il crisantemo e la spada*, Dedalo, Bari 1968.

6

M. Weber, *Economia e società*, vol. 2, Edizioni di Comunità, Milano 1974, p. 617.

7

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., p. 28.

8

Plutarco, *Vita di Pelopida*, in Id., *Vite parallele*, Rizzoli, Milano 2003.

9

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., p. 29.

10

Vegetius, *Epitoma rei militaris*, Teubner, Lipsiae 1885.

11

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., p. 47.

12

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., pp. 92-93.

13

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., p. 97.

14

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., pp. 118-19.

15

Preston e Wise, *Storia sociale della guerra* cit., pp. 125-26.

16

R. Montecuccoli, *Aforismi dell'arte bellica*, Fratelli Fabbri, Milano 1973.

17

Clausewitz, *Della guerra* cit., pp. 82-83.

18

J.-J. Langendorf, *Elogio funebre del generale August-Wilhelm von Lignitz*, Adelphi, Milano 1980, p. 45.

19

Langendorf, *Elogio funebre* cit., pp. 50-51.

20

Ibid., p. 65.

21

Langendorf, *Elogio funebre* cit., pp. 70-71.

22

Th. E. Lawrence, *I sette pilastri della saggezza*, Bompiani, Milano 2004.

23

E. Guevara, *La guerra di guerriglia*, Baldini & Castoldi, Milano 1996, p. 20.

24

Guevara, *La guerra di guerriglia* cit., p. 13.

25

Guevara, *La guerra di guerriglia* cit., p. 16.

26

Mao Tse-tung, *Citazioni dalle opere* (Libretto rosso), Casa

editrice in lingue estere, Pechino 1969, p. 163.

27

Ibid.

28

Mao Tse-tung, *Citazioni dalle opere* cit., p. 176.

29

Guevara, *La guerra di guerriglia* cit., pp. 19 e 20.

30

Ibid., p. 20.

1

Una prima versione ridotta di questo capitolo è apparsa nel 2005 sui «Quaderni di Sociologia», nel numero monografico dedicato a *Terrorismo e antiterrorismo nel xxi secolo.*

2

C. Pelanda, *La difesa della fiducia*, in Centro studi di geopolitica economica (a cura di), *Sicurezza. Le nuove frontiere*, Angeli, Milano 2005, p. 103.

3

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 483.

4

U. Beck, *Un mondo a rischio*, Einaudi, Torino 2003, p. 7.

5

Q. Liang e W. Xiangsui, *Unrestricted Warfare*, People's Liberation Army Arts, Beijing 1999.

6

Cfr. E. Karmon, *Fight on All Fronts. Hizballah, the War on Terror, and the War in Iraq*, Washington Institute for Near East Policy, Washington (DC) 2003.

7

C. Jean, *Il nuovo concetto di sicurezza*, in «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», n. 3, marzo 2005, p. 19.

8

Cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà*, in Id., *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, pp. 594 e 602.

9

E. Pace e R. Guolo, *I fondamentalismi*, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 35.

10

P. W. Singer, *Corporate Warriors. The Rise of the Privatized*

Military Industry, Cornell University Press, Ithaca-London 2003.

11

G. Albanese, *Soldatini di piombo. La questione dei bambini soldato*, Feltrinelli, Milano 2005.

12

U. Beck, *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma 2005.

13

M. T. Fiorca, *Il rischio jihad*, in «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», n. 3, marzo 2005.

14

H. M. Enzensberger, *Il perdente radicale*, Einaudi, Torino 2007, p. 60.

15

Enzensberger, *Il perdente radicale* cit., p. 61.

16

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 13.

17

I. Kant, *Critica del giudizio*, Laterza, Bari 1963, p. 113.

18

Cfr. S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997.

19

C. Schmitt, *Teoria del partigiano*, Adelphi, Milano 2005, p. 19.

20

Ibid., p. 32.

21

S. Coll e S. B. Glasser, *Al Qaeda ha scelto il Cyberterrore*, in «la Repubblica», 8 agosto 2005, p. 13.

22

Ibid.

23

F. Khosrokhavar, *I nuovi martiri di Allah*, Bruno Mondadori, Milano 2003.

24

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 398.

25

K. F. Allam, *Il testamento del kamikaze*, in «la Repubblica», 24 luglio 2005, p. 9.

26

Pace e Guolo, *I fondamentalismi* cit., p. 51.

27

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 409.

28

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 402.

29

Bouthoul, *Le guerre* cit., p. 403.

30

J. Elster, *Motivations and Beliefs in Suicide Missions*, in D. Gambetta (a cura di), *Making Sense of Suicide Missions*, Oxford University Press, Oxford 2004.

31

R. Pape, *Dying to Win*, Random House, New York 2005.

32

B. L. Nacos, *Terrorism and Counterterrorism*, Pearson-Longman, New York 2005.

33

R. Guolo, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 6.

34

F. Zakaria, *Democrazia senza libertà*, Rizzoli, Milano 2003.

35

S. Huntington, *La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del xx secolo*, il Mulino, Bologna 1995.

36

Guolo, *L'Islam è compatibile con la democrazia?* cit., p. 135.

37

Sun Tzu, *L'arte della guerra* cit., pp. 158 e 353.

38

R. Girard, *Portando Clausewitz all'estremo,* Adelphi, Milano 2008, p. 307.

Indice